√ Q. III. 43

Th. dp. o. 195.

const. 3/6 18.4
Dmi 1/6 15.

B, [illegible]

Die

Einheit in der Kirche,

oder

das Princip des Katholicismus,

dargestellt

im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte.

Von

Dr. Johann Adam Möhler.

Zweite Auflage.

BIBLIOTHECA BAMBERGENSIS

Tübingen, 1843.
Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.
Wien,
bei Braumüller u. Seidel, so wie bei C. Gerold.
Prag,
bei Haase Söhne.

Quae vera esse perspexeris, tene, et ecclesiae catholicae tribue; quae falsa, respue, et mihi, qui homo sum, ignosce.

S. Aug. de vera relig. c. 20.

Vorrede
zur ersten Ausgabe.

Die Abhandlung selbst mag es rechtfertigen, ob ich hinreichende Gründe haben konnte, sie zu schreiben; es scheint darum unnöthig, über Veranlassung und Abzweckung derselben besonders mich zu erklären. Nur über ihre Anlage etwas. Sie beginnt mit dem heiligen Geiste; es mag befremdend erscheinen, warum ich nicht vielmehr mit Christus, dem Mittelpunkt unsers Glaubens, angefangen habe. Ich konnte allerdings zuerst erzählen, daß Christus, der Sohn Gottes, vom Vater gesandt, daß er uns Erlöser und Lehrer geworden sey, und den heiligen Geist versprochen und sein Versprechen erfüllt habe. Ich wollte aber, was billig als bekannt vorauszusetzen war, nicht aufnehmen, sondern sogleich mit dem schlechthin zur Sache Gehörigen anfangen. Der Vater sendet den Sohn und dieser den Geist: so kam Gott zu uns; umgekehrt gelangen wir zu ihm; der heilige Geist führt uns zum Sohn und dieser zum Vater. Damit wollte ich beginnen, was bei unserm Christwerden der Zeit nach das Erste ist. Das Nähere wird die Abhandlung selbst wieder sagen. — Der Titel kündigt an, daß der Gegenstand meines Schriftchens nicht über die drei ersten Jahrhunderte hinaus verfolgt werden soll; damit erwartet man, daß keine Thatsachen, Zeugnisse u. dgl. aus späterer Zeit aufgenommen werden, und dies mit Recht, obschon dann nicht, wenn man damit

sagen wollte, als wäre die gesammte Entwickelung der Kirche innerhalb jener Zeit vollendet worden. Ich führte aber doch zuweilen Stellen aus späteren Kirchenvätern an; jedoch wird man finden, daß es höchst selten geschah, und auch nichts Neues dadurch hereingezogen wurde; oder ich that es bei Reflexionen, in welchem Fall ich eben so gut neuere Schriftsteller anführen konnte. Häufiger geschah es jedoch in den Zusätzen, die ich der Abhandlung anknüpfte, um einzelne Punkte mehr aufzuklären, weil ich da überhaupt nicht die Absicht hatte, mich innerhalb der Schranken der drei ersten Jahrhunderte zu halten. — Jene, die sich etwa die Mühe geben sollten, meine Arbeit öffentlich zu beurtheilen, bitte ich, ihr Urtheil zu begründen, und nicht geradezu absprechen zu wollen; ich habe auch nicht abgesprochen, sondern Alles mit Gründen unterstützt. Am meisten müßte mir aber das mißfallen, wenn man, die Hauptsache bei Seite setzend, nur bei Nebendingen verweilte; oder, wenn einzelne meiner Darstellungen, Urtheile und Ansichten blos für sich herausgehoben und außer dem Zusammenhang betrachtet würden; so können sie seltsam, hart oder leer erscheinen: es steht alles Einzelne in enger Verbindung mit dem Ganzen, wenigstens glaube ich so; daher will auch Alles in dieser Verbindung nur betrachtet und begriffen werden.

Im Februar 1825.

Der Verfasser.

Inhalt.

Erste Abtheilung.

Einheit des Geistes der Kirche.

Erstes Kapitel.

Die mystische Einheit. S. 3 — 21.

Die Mittheilung des heiligen Geistes ist Bedingung der Aufnahme des Christenthums in uns; er vereint alle Gläubigen zu einer geistigen Gemeinschaft, durch welche er sich den noch nicht Gläubigen mittheilt: die innere Tradition; durch die Liebe, die durch Aufnahme des in der Kirche waltenden, höhern geistigen Lebens in uns erzeugt wird, ist Christus mitgegeben; nur in der Gemeinschaft der Gläubigen werden wir Christi bewußt.

Zweites Kapitel.

Die verständige Einheit. S. 21 — 56.

Die christliche Lehre ist der begriffsmäßige Ausdruck des christlichen Geistes; das geschriebene Wort wird ohne den Geist nicht verstanden; das Christenthum verbreitete sich durch das lebendige Wort, durch die äußere Tradition; bei Ausmittelung, welches die wahre Lehre sey, ist der Gläubige an die Gesammtheit der Gläubigen angewiesen; Bedeutung der Tradition; Schrift und Tradition gehören zusammen und sind nicht zu trennen.

Drittes Kapitel.

Die Vielheit ohne Einheit. S. 57 — 116.

Die Schulmeister und ihre Schulen; Princip der Schulmeister und ihrer Anhänger (Häretiker, kirchliche Egoisten); Untersuchungsfreiheit; sie verwerfen und verstümmeln die heiligen Schriften und legen sie ohne den Geist der Kirche aus; rationalistisches Auslegungsprincip. Die Häresie kommt vom Bösen und verliert den wahren Christus.

Viertes Kapitel.

Die Einheit in der Vielheit. S. 116 — 171.

Ungeachtet alle Gläubigen eine Einheit bilden, bewahrt jeder derselben seine Individualität; es giebt kein Wissen von Gott durch die sich selbst überlassene Vernunft; das wahre Wissen von Gott ruht auf der Grundlage des geoffenbarten Glaubens, welchen Alle gleich haben, ungeachtet der verschiedenen Form, in welcher sie das Gleiche besitzen. Die größte Mannigfaltigkeit in Bezug auf die christliche Sitte besteht in der Kirche. Die wahre Natur der Gegensätze in der Kirche. Freiheit im Cultus.

Zweite Abtheilung.

Einheit des Körpers der Kirche.

Erstes Kapitel.

Die Einheit im Bischof. S. 175 — 202.

Die Kirche ist die äußere sichtbare Gestaltung einer heiligen lebendigen Kraft, der Liebe, die der heilige Geist mittheilt, der Körper des von Innen heraus sich bildenden Geistes der Gläubigen. Die Annahme einer unsichtbaren Kirche findet sich nur in einer Begriffs-Religiou. — Die Diöcese; ihr Mittelpunkt ist der Bischof, das Person-gewordene Abbild der Liebe der Gemeinde. Es giebt Kleriker und Layen, heißt nichts anders, als: es sind verschiedene Gaben ausgetheilt, und: es muß Verknüpfungspunkte der Gläubigen geben. Allgemeines Priesterthum der Christen.

Zweites Kapitel.

Die Einheit im Metropoliten. S. 203 — 213.

Die Nachbargemeinden vereinigen sich, und deren Bischöfe bilden ein zusammengehöriges Ganze, das sich ein Organ und Mittelpunkt in dem Metropoliten erzeugt, ohne welchen der einzelne Bischof nichts Bedeutendes unternehmen darf. Die Synode.

Drittes Kapitel.

Die Einheit des gesammten Episkopats. S. 213 — 236.

Einheit und Verbindung der gesammten Kirche. Während die unmittelbaren Schüler der Apostel noch leben und die Einheitspunkte bilden, entwickelt sich eine regelmäßige Verbindung aller Kirchen in ihren Bischöfen, so daß der innern geistigen Einheit aller Gläubigen die äußere völlig entspricht. Die gesammte Kirchenverfassung ist die

in bestimmten Formen sich manifestirende Liebe der Gläubigen. Selbstständige Entwickelung der Partikularkirchen ungeachtet der Einheit aller.

Viertes Kapitel.

Die Einheit im Primas. S. 236 — 247.

Schluß. S. 247 — 252.

Die sichtbare Kirche ermangelte, wenn es bei der bisher beschriebenen Weise blieb, des Schlußsteines; die Einheit des Episkopats und sämmtlicher Gläubigen in diesem, mußte sich in einer Kirche und deren Bischof manifestiren: dieser ist der lebendige Mittelpunkt der lebendigen Einheit der ganzen Kirche. Stufenweise Entwicklung des Primats.

Inhalt der Zusätze.

I. Zu S. 3. Der heilige Geist in den Gläubigen, nach der Lehre der Väter. S. 253.

II. Zu S. 20. Der heil. Geist als Princip der Heiligkeit, Liebe und Wahrheit. S. 258.

III. Zu S. 36. Nähere Erörterung der verschiedenen Bedeutungen des Wortes παραδοσις, traditio. S. 260.

IV. Zu S. 59. Die Bedeutungen von αἱρεσις, secta, haeresis. S. 264.

V. Zu S. 59. Was καθολικος bedeute. S. 265.

VI. Zu S. 64. Augustin über den Vorwurf der Häretiker gegen die Kirche, daß in ihr nur Autoritätsglaube und Glaubenszwang sey. S. 270.

VII. Zu S. 80. Bemerkungen über die allegorisch-mystische Interpretationsmanier, besonders des Origenes. S. 281.

VIII. Zu S. 89. Augustin über das Verhalten eines von einer Parthei in der Kirche verfolgten Mannes. S. 292.

IX. Zu S. 93. Des Origenes oft wiederkehrende Reden für die Einheit. S. 293.

X. Zu S. 107. Augustin über die Häresien, als Aufforderungen zur klareren Entwickelung der christlichen Lehre.

XI. Zu S. 134. Augustins Vertheidigung des heil. Cyprian; des heil. Pamphilius Apologie für Origenes. S. 298.

XII. Zu S. 143. Ueber die Schwächung der geistigen Lebenskraft durch den Charakter der Häresie. S. 309.

XIII. Zu S. 195. Von der Theilnahme aller Christen am Berufe der Geistlichen. S. 316.

Erste Abtheilung.

Erstes Kapitel.

Die Mittheilung des heiligen Geistes ist Bedingung der Aufnahme des Christenthums in uns; er vereint alle Gläubigen zu einer geistigen Gemeinschaft, durch welche er sich den noch nicht Gläubigen mittheilt; durch die Liebe, die in der Kirche durch Aufnahme des in ihr waltenden Lebens in uns erzeugt wird, ist Christus mitgegeben; nur in der Gemeinschaft der Gläubigen werden wir Christi bewußt.

---

§. 1.

Jesus betrachtete das Bekenntniß Petri Matth. 16, 16—17. nicht als das Werk des sich selbst überlassenen menschlichen Geistes, sondern leitet es von göttlichen Thätigkeiten, die auf den Schüler einwirkten, ab; und Paulus beschreibt öfters den Glauben an Christus als die Wirkung des heiligen Geistes [1]). Ebenso stand die Ueberzeugung in der unmittelbar auf die Apostel folgenden Periode fest, daß der Glaube an Christus und das damit Zusammenhängende durch Einwirkung des heiligen Geistes bedingt sey [2]). Diese Wirkungen des heiligen Geistes in uns stellte man sich bald meistens also vor, daß er den Gläubigen wesenhaft (οὐσιωδως) sich mittheile (S. Zus. 1) [3]); eine Mystik, die im Wesen des Katholizismus gegründet ist, womit dessen eigenthümliche Auffassungsweise des heiligen Abendmahles in der genauesten Verbindung steht. Dieser, alle Gläubigen nun durchdringende und belebende Geist mußte eben deßwegen diese zu einem großen Gesammtleben verbinden, eine geistige Gemeinschaft erzeugen, eine Einheit Aller hervorbringen. „Warum, sagt Klemens von Rom in seinem Brief an die Korinther, warum ist Streit und Zorn, Zwietracht, Trennung und Krieg

unter euch? Haben wir nicht einen Gott, einen Christus und einen über uns ausgegossenen heiligen Geist, eine Berufung in Christo? warum trennen und zerreißen wir die Glieder Christi, warum empören wir uns gegen den eigenen Leib bis zu solchem Wahnsinn, daß wir vergessen, daß wir zusammengehörige Glieder sind?" [4]).

Klemens drückt in dieser Stelle zugleich den Geist seines großen Lehrers, den Geist Pauli aus, der die Gesammtheit der Gläubigen den Leib Christi nennet, Christus also als das beseelende und bildende Prinzip darstellt, zu welchem sich seine wahren Schüler verhalten, wie der Geist im Menschen zum Leib, seinem Gebilde, seinem Aus- und Abdruck; bei welcher Vergleichung die Eigenthümlichkeit des Geistes, der auf eine andere Weise bestimmt wird als der Körper, wie sich von selbst versteht, nicht beeinträchtigt wird [6]). (Dieselbe Ueberzeugung liegt zum Grunde, wenn das Verhältniß Christi zu der Gesammtheit der Gläubigen, zur Kirche wie das des Bräutigams zur Braut dargestellt wird, wo er auch wieder als das erzeugende Prinzip, sie als empfangend betrachtet wird [7])). Alle Gläubigen bilden also den Körper Christi, und unter sich selbst eine geistige Einheit, wie das höhere Princip, von welchem sie erzeugt und gebildet wird, selbst nur ein und dasselbe ist. Dieselben Ideen finden sich in dem Bilderkreise, in welchem der gute Pastor des Hermas die Bildung der Kirche anschaulich macht. Er stellt diese unter dem Bilde eines zu erbauenden, wohl zusammengefügten, auf einem Felsen ruhenden Thurmes dar, bei dessen Errichtung alle Theile, die brauchbar seyn, und nicht als unnütz weggeworfen werden sollen, durch den heiligen Geist müssen auserwählt und zubereitet seyn. Er sagt dann in der Erklärung seiner Bilder: „Der Fels und das Thor zum Thurme ist der Sohn Gottes; — — du siehst also den ganzen Thurm zusammenhängend mit dem Felsen, wie wenn er aus einem Stein gemacht wäre. So haben auch die, die an Gott durch sei-

nen Sohn glauben, diesen Geist angezogen. Sieh es wird ein Geist und ein Leib seyn" [8]). Dieses Bild, welches Petrus schon gebrauchte, 1 Petri 2, 1. drückt es sehr schön aus, daß Christus durch den heiligen Geist die Gläubigen belebt, welche durch diesen selbst zusammengehalten und zu einem Ganzen verbunden werden, so daß der eine Geist der Gläubigen die Wirkung des einen göttlichen Geistes ist. Cyprian sagt sehr kurz und bündig: „Da ein und derselbe Herr in uns wohnet, verknüpft und einigt er allenthalben die Seinen mit dem Bande der Einheit" [9]). Und Origenes: „aus der Fülle des heiligen Geistes wird in die Herzen der Heiligen die Fülle der Liebe gegossen, so daß durch die Gabe des heiligen Geistes jene Rede des Herrn erfüllt wird: „wie du Vater in mir bist, und ich in dir, so sollen auch sie in uns eins seyn," durch die Fülle der Liebe nämlich, die durch den heiligen Geist gegeben wird" [10]).

1) Orig. in Matth. Tom. XII. n. 10. ταχα δε ὁπερ ἀποκριθεις Σιμων Πετρος εἰπεν ἐν τῷ συ εἶ ὁ χριστος ὁ υἱος τȣ θεȣ ζωντος, ἐαν ὡς ὁ Πετρος λεγωμεν, οὐ σαρκος και αἱματος ἡμιν ἀποκαλυψαντος, ἀλλα φωτος ἡμων τῃ καρδιᾳ ἐλλαμψαντος ἀπο του ἐν οὐρανοις πατρος, και αὐτοι γινομεθα, ὁπερ και ὁ Πετρος κ. τ. λ. Cf. de princ. I. II. c. 7. not. 4.

2) Ignaz. ad Eph. c. 9. ὀντες οὐν λιθοι ναου πατρος, ἑτοιμασμενοι εἰς οἰκοδομην θεου πατρος, ἀναφερομενοι εἰς τα ὑψη δια της μεχανης Ιησου Χριστου, ὁ ἐστι σταυρος σχοινιῳ χρομενοι τῳ πνευματι τῳ ἁγιῳ. cf. Past. Herm. I. III. c. 11. Tert. de anima c. 1. „cui enim veritas comperta est sine Deo? cui Deus cognitus sine Christo? cui Christus exploratus sine spiritu sancto? cui spiritus sanctus accommodatus sine fidei sacramento? Orig. de princ. l. I. c. 3. 4. 5. Rectum tamen videtur inquirere, quid causae sit, quod qui regeneretur per Deum in salutem, opus habet et patre et filio et spiritu sancto, non percepturus salutem, nisi sit integra trinitas, nec possibile sit participem fieri patris vel filii sine spiritu sancto.

3) Orig. de princ. l. I. c. 2. una cum filio suo inhabitans, secundum quod dictum est, ego et pater veniemus, et mansio-

nem apud eum faciemus — — sed et cum de spiritu sancto multi sancti participant — — cujus participium habere dicuntur omnes, qui per ejus gratiam sanctificari meruerint. l. I. c. 6. tunc sunt in beatitudine, cum de sanctitate ac sapientia et de ipsa divinitate participant.

4) Clem. Rom. ad Cor. c. 47.

5) Just. Apol. I. c. 10. το μεν γαρ την ἀρχην γενεσθαι οὐχ ἡμετερον ἠν· το δ' ἐξακολουθησαι οἱς φιλον αὐτῳ, αἱρουμενους δἰ ὡν αὐτος ἐδωρησατο λογικων δυναμεων, πειθει τε και εἰς πιστιν ἀγεί ἡμας.

6) Cypr. de unit. ed. Dowd. fol. 78. adulterari non potest sponsa Christi etc. und oft. Clem. Alex. Strom. l. III. c. 4. fol. 530. c. 11. 544. Aug. conf. l. VIII. c. 27. fecunda mater filiorum gaudiorum de marito te domine. de unit. eccles. contra Donatist. §. 17. sacratissimas nuntias in scripturis novimus; sponsum et sponsam, Christum et ecclesiam et cet. Bei Optatus von Mileve l. I. hist. donatist. werden die dotes angeführt, die Christus seiner Braut gab, die sacramenta im weitern Sinne. Eine andere Bedeutung dieses Ausdrucks wird unten vorkommen.

7) Herm. l. III. c. 12. Petra vero et porta filius Dei est. — — ideoque totam turrim concordem vides cum petra, velut ex uno lapide factam. Sic quoque ii, qui crediderunt Deo per filium ejus induti sunt spiritum. Ecce unus erit spiritus et unum corpus.

8) Cypr. de unit. nam cum unus sit et idem, qui habitat in nobis, conjungit ubique et copulat suos unitatis vinculo.

9) Orig. comm. in ep. Rom. l. IV. n. 9.

§. 2.

Wie der die Gesammtheit der Gläubigen bildende, sie beseelende und zusammenhaltende Geist in der vorchristlichen Zeit sich gleichsam zuckend nur und abgebrochen da und dort auf einzelne herabließ, weßwegen sich auch kein gemeinsames, geistig religiöses Leben gestalten konnte, sondern alles in Einzelheiten und Besonderheiten zerfiel, so sollte derselbe göttliche Geist nach der großen und wundervollen Herabkunft auf die Apostel und die gesammte christliche Gemeinde, die eigentlich

damit erst wahrhaft und lebendig beginnt, nie mehr von den Gläubigen lassen, nimmermehr soll er kommen, sondern stets da seyn. Die Gesammtheit der Gläubigen, die Kirche, die er gebildet, ist dadurch, daß er sie erfüllet, der unversiegliche sich stets erneuende und verjüngende Schatz des neuen Lebensprinzipes, die unerschöpfliche Nahrungsquelle für alle. So sagt Irenäus: „Den von der Kirche empfangenen Glauben, eine Gabe des heiligen Geistes, bewahren wir; er ist zu vergleichen einem köstlichen Kleinod in gutem Gefässe, das sich und das Gefäß immer verjünget, in welchem es bewahret wird. Denn das ist das der Kirche anvertraute Geschäft, Gottes Geschöpfen den Geist mitzutheilen, auf daß alle Glieder, die ihn empfangen, belebet werden. Darin bestehet die Verbindung mit Christus; d. h. die Kraft des heiligen Geistes, das Unterpfand der Unvergänglichkeit unsers Glaubens und dessen Bekräftigung, der Weg, der zu Gott führt. — — Wo die Kirche ist, da ist der Geist Gottes, und wo Gottes Geist, da die Kirche und die Gesammtheit der Gnade; der Geist aber ist die Wahrheit. Deßwegen haben die keinen Antheil an ihm, die nicht an den Brüsten der Mutter zum Leben genährt werden, und nicht die aus dem Leibe Christi (der Kirche) strömende reine Quelle empfangen" [1]). Auf dieselbe Weise spricht sich Cyprian aus: „also breitet die von dem Lichte des Herrn durchströmte Kirche über den ganzen Erdkreis ihre Strahlen aus; aber ein Licht ist es, das allenthalben hin sich ergießet, und die Einheit des Körpers wird nicht zerstört; ihre Zweige erstrecken sich durch ihre Lebensfülle über die ganze Erde hin, weit ergießen sich die reichlich fließenden Quellen; aber es ist ein Born, ein Ursprung, eine Mutter, vervielfältigt durch ununterbrochene Fruchtbarkeit. Sie erzeugt uns, ihre Milch ernähret uns, ihr Geist belebt uns" [2]). Dieselbe Vorstellung findet sich bei Origenes: „wir haben Leuchten, die uns erleuchten sollen, Christus und seine Kirche. Er selbst ist das Licht der Welt, der auch die Kirche mit seinem Lichte er-

leuchtet. — Christus also ist das wahre Licht, durch dessen Licht die Kirche erleuchtet, selbst auch ein Licht der Welt wird" [3]).

1) Iren. adv. haer. l. III. e. 24. n. 1.

2) Cypr. de un. ed. Dowd. fol. 78. Illius foetu nascimur, illius lacte nutrimur, spiritu ejus animamur.

3) Orig. hom. in Gen. I. n. 5. luminaria habemus in nobis, quae illuminent nos, Christum et ejus ecclesiam. Ipse enim est lux mundi, qui et ecclesiam illuminat sua luce. n. 6. Christus ergo est lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, ex cujus lumine illuminata ecclesia etiam ipsa lux mundi efficitur. cf. n. 7. Cfr. Lactant. inst. I. IV. c. 30.

§. 3.

Das beständige Seyn des göttlichen Geistes unter den Menschen hatte also mit den Aposteln begonnen, die ihn unmittelbar empfiengen; er hatte sie die Empfänglichen und im Empfangen Thätigen ergriffen und durchdrungen, ein neues Lebensprinzip ihnen mitgetheilt, das, wo Empfänglichkeit für dasselbe vorhanden ist, von ihnen aus sich mittheilen sollte, so daß keiner mehr unmittelbar, wie sie dasselbe erhalten möge, sondern an dem neuen in ihnen gewordenen Leben sich ein gleiches in den Uebrigen erzeuge. Wie das Leben des sinnlichen Menschen nur einmal unmittelbar aus der Hand des Schöpfers kam, und wo nun sinnliches Leben werden soll, es durch die Mittheilung der Lebenskraft eines schon Lebenden bedingt ist, so sollte das neue göttliche Leben ein Ausströmen aus den schon Belebten, die Erzeugung desselben sollte eine Ueber-Zeugung seyn. Nur wo die Apostel lebten und wirkten, verbreitete sich das neue Leben hin; und wie zu ihrer Zeit räumlich von einander Entfernte nur durch die von den Gesandten des Herrn ausgehende unmittelbare Lebensmittheilung denselben Geist erhielten; so sollten die der Zeit nach von ihnen Entfernten vermittelst der Glieder, die seiner durch sie theilhaftig wurden, ihn erhalten, so daß alle Zwischenreihen

nur Fortpflanzungsstufen bilden, die spätesten Reihen aber, wie die räumlich von einander entlegensten, von einem und demselben Geiste belebt, eine Gemeinheit darstellen, sich zu einem gemeinschaftlichen Leben gestalten, eine Kirche ausmachen sollten [1]). Würde sich aber die unmittelbare Mittheilung des heiligen Geistes wiederholen, so daß er sich unvermittelt durch schon Begeistete auf irgend jemand herabließe, so müßte es ein befreundeter, ja derselbe Geist seyn, und darum der von ihm Durchdrungene mit Unwiderstehlichkeit zu dem Verwandten sich hingezogen fühlen; er müßte in die Gemeinschaft desselben geistigen Lebens treten, wie es auch bei Paulus der Fall war [2]). Die Bildung eines abgesonderten Lebens aber, der Mangel eines Bedürfnisses sich zu einigen, oder die Unmöglichkeit würde die innere Verschiedenheit des neuen sich offenbarenden Geistes von dem erstern beurkunden, und ihn als einen falschen und Lügengeist darstellen. Diese in der Kirche sich fortpflanzende, fortvererbende geistige Lebenskraft ist die Tradition, die innere geheimnißvolle, allem Blick sich entziehende Seite derselben [3]). Sprach doch noch Niemand in irgend einem Theile der Welt so plötzlich blos durch sich selbst belehrt, den christlichen Glauben aus; hat sich doch noch Niemand seit der Entstehung der Kirche die Taufe selbst gegeben, sondern immer war die Ertheilung derselben und die Mittheilung der dadurch zu erhaltenden Kräfte bedingt durch ein Mitglied der Kirche; reichte sich doch noch Niemand je von selbst und plötzlich die Communion, so daß er abgesondert und ohne von den übrigen Gläubigen etwas zu wissen, der Kräfte derselben theilhaft geworden wäre, wie es auch ihrem Begriff widerspräche; Niemand legte sich noch je selbst die Hände auf, in der Voraussetzung, daß etwas ähnliches dadurch bewirkt werde, wie es von den Zeiten der Apostel an in der Kirche geglaubt wurde [4]).

1) Cypr. de unit. ecclesia quoque una est, quae in multitudinem latius incremento foecunditatis extenditur: quomodo

solis multi radii, sed unum lumen: et rami arboris multi, sed robur unum tenaci radice fundatum: et cum de fonte uno rivi plurimi defluunt, numerositas licet diffusa videatur exundantis copiae largitate, unitas tamen servatur in origine. ep. 75. gratias propter hoc maximas domino agamus, quod contigerit, ut qui corpore ab invicem separamur sic spiritu adunemur; quasi non unam tantum regionem tenentes, sed in ipsa atque eadem domo simul inhabitantes. Cf. ep. 57. u. a.

2) Tert. de praescript. c. 23. nam et illi (apostoli) non essent ammirati, de persecutore factum praedicatorem, si aliquid contrarium praedicaret; nec dominum propterea magnificassent, quia adversarius ejus Paullus obvenerat. Itaque et dexteram ei dederunt signum concordiae et convenientiae: et inter se distributionem officii ordinaverunt, non separationem evangelii: nec ut aliud alter, sed ut aliis alter praedicarent.

3) Tert. scorp. c. 9. Cum toto sacramento, cum propagine nominis, *cum traduce spiritus sancti* in nos quoque spectat etiam persecutionis obeundae disciplina, ut *in haereditarios discipulos et apostolici seminis frutices.*

4) August. contra Crescon. l. II. §. 42. Hic spiritus sanctus veniens in eos, tale signum primitus dedit, ut qui cum acciperent, linquis omnium gentium loquerentur, qui protendebat ecclesiam per omnes gentes futuram, *nec quemquam acceptu-rum spiritum s. nisi qui ejus unitati copularetur.* Hujus fontis largo atque invisibili flumine laetificat deus civitatem suam. de baptism. c. III. §. 3. sagt er zu den Donatisten, die sich von der Kirche, als von einer durch und durch befleckten trennten, und sie gleichsam von vorne anfangen wollten. Quod si erat etiam tunc ecclesia, et ecclesia Christi non interrupta perierat, sed per omnes gentes augmenta capiens permanebat; tutissima ratio est in eadem consuetudine permanere — —. Si autem tunc non erat ecclesia — unde Donatus apparuit? de qua terra germinavit? de quo mari emersit? de quo coelo cecidit? et cet.

§. 4.

Der wahre Glaube, die wahre christliche Erkenntniß ist also bedingt nach der Lehre der ältesten Kirche durch den heiligen Geist und die Mittheilung desselben durch die Verbin-

dung mit der Kirche. Forschen wir aber genauer nach, wie man sich dieses dachte, so erhalten wir zur Antwort: Das in der Kirche verbreitete heilige Leben solle der Einzelne durch unmittelbaren Eindruck in sich aufnehmen, durch unmittelbare Anschauung die Erfahrung der Kirche zur eigenen umgestalten, einen heiligen Sinn und Wandel in sich erzeugen, und aus dem geheiligten Gemüthe die christliche Erkenntniß entwickeln. Klemens von Rom prägt diese tiefe Wahrheit den Korinthiern ein; nachdem er ihnen ein heiliges Leben empfohlen, sagt er: „Dies ist der Weg, auf welchem wir unsern Heiland Jesus Christus finden, — — durch ihn laßt uns blicken zu den Höhen des Himmels, durch ihn laßt uns Gottes heiliges, höchstes Antliz schauen; durch ihn werden die Augen unsers Herzens geöffnet werden; durch ihn wird unser unverständiger, verdunkelter Sinn aufblicken zu seinem wunderbaren Lichte; durch ihn sollen wir nach dem Willen des Herrn die unsterbliche Kenntniß schmecken“ [1]. Sein Ideenkreis ist also, daß dem heiligen Leben die Kenntniß Christi entquelle, durch welchen hinwiederum die Erkenntniß des Vaters bedingt sey. Der Verfasser des so herrlichen Briefes an Diognetus, auch ein Schüler der Apostel, stellt gleichfalls das in der Kirche strömende und aufgenommene Leben als die Quelle der Erkenntniß des Eigenthümlichen des Christenthums dar; denn nachdem er jenes beschrieben hat, fährt er fort: „Dann wirst du, obschon auf der Erde, schauen, daß Gott im Himmel waltet; dann wirst du anfangen, die Geheimnisse Gottes zu verkünden; dann wirst du die lieben und bewundern, die gepeinigt werden, weil sie Gott (Christum) nicht läugnen wollen; dann wirst du den Betrug und den Irrthum der Welt verabscheuen; wenn du wahrhaft im Himmel zu leben wissen wirst; wenn du, was hier Tod zu seyn scheint, verachtest und den eigentlichen Tod fürchtest“ [2]. Keiner aber ist tiefer

eingedrungen in diesen Gegenstand als Ignatius; mit tiefem Gemüthe faßte dieser würdige Schüler, dieses treue Bild des Apostels Johannes das Wesen des Christenthums auf, und in den mannigfaltigsten einem ganz lieberfüllten Herzen entquellenden Wendungen stellt er das Eine dar, das in allen seinen Briefen wiederkehrt: daß die aus dem Schooße der Kirche aufzunehmende, die Gläubigen umfassende Liebe allein lehre, was Christus, was Christenthum sey. Man kann den gesammten Inhalt aller seiner Briefe also ausdrücken: Christus ist die Liebe, liebend also wirst du Christus finden. Bald sagt er darum: „in der Kirchengemeinschaft werde Christus besungen," und dargestellt; „in ihr finde der himmlische Vater, wer die Glieder seines Sohnes seyen, und die Gläubigen würden in ihr Gottes theilhaft [3])"; bald „daß in ihr vollends alles Böse zerstört werde" [4]); bald „Glaube und Liebe (er meint immer die die Einheit der Gläubigen bildende) bedingen sich gegenseitig, wachsen mit einander und vollenden sich in ihrer Durchdringung und Einheit in Gott" [5]). Die die Kirchengemeinschaft erzeugende und nur in ihr zu erhaltende Kraft ist ihm also die höchste, in deren Blüthe alles andere mitgesetzt ist; sie ist, wo sie rein vorhanden, die Vertilgung alles Selbstsüchtigen, die größte Erweiterung unseres eigenen Lebens; denn alle Gläubigen leben in uns und wir in ihnen. — Es giebt überhaupt kaum einen Kirchenvater in dieser Periode, der nicht bei den mannigfaltigsten Veranlassungen von dieser Grundlage der christlichen Kirche spräche, von der sie erfüllenden, unmittelbar das Leben ergreifenden göttlichen Kraft, die die christliche Erkenntniß bedinge. Schön macht dieß Klemens von Alexandrien anschaulich. „Nur der Wiedergeborne, sagt er, wie es auch der Name giebt, wird plötzlich von der Finsterniß befreit. Er empfängt sogleich das Licht. — Wie die, welche ihre unterlaufenen Augen zu reinigen suchen, sich nicht das Licht von außen her darreichen, sie haben es ja nicht, sondern

nur, indem sie das Hinderniß von den Augen entfernen, der Sehkraft ihre freie Bewegung wieder geben; so haben auch wir die Getauften, nachdem wir durch den göttlichen Geist die verfinsternden Sünden wie einen Nebel entfernt haben, ein freies, ungehindertes, helles Gottesauge. Mit solchem allein schauen wir die Gottheit, indem von oben der göttliche Geist einströmt: so ist ewig das Auge beschaffen, welches das göttliche Licht sehen kann: denn nur das Gleiche ist dem Gleichen befreundet: das Heilige also nur ist befreundet der Quelle des Heiligen" [6]). Den großen Gedanken, der allem Bisherigen zu Grunde liegt, und das Mark desselben ist, daß das Christenthum kein bloßer Begriff, sondern eine den ganzen Menschen ergreifende, in seinem Leben eingewurzelte, und nur in diesem zu verstehende Sache sey, spricht derselbe Klemens klar aus. „Wir behaupten nicht, daß die Erkenntniß blos in Begriffen bestehe, sondern daß es eine göttliche Wissenschaft sey, und jenes in der Seele gewordene, durch Gehorsam gegen Gott entstandene Licht, welches ihm alles offenbart, den Menschen seiner selbst und Gottes bewußt werden lehrt" [7]). Es sey genug, hier nur noch Origenes anzuführen, der wie die genannten Väter den in der Kirche mitgetheilten heiligen Geist als die Bedingung der Heiligung des Menschen, diese aber als die Grundlage des Glaubens an Christus beschreibt [8]), und ausdrücklich sagt: „in der Gemeinschaft der Gläubigen wird der Sohn Gottes begriffen, der in der Mitte der Einigen lebt" [9]). An andern Orten construirt er rückwärts und sagt, die ein neues Leben schaffende Kraft Christi sey der Beweis seiner Gottheit [10]).

1) Clem. Rom. ep. I. ad Cor. c. 35. c. 36. *αὑτη ἡ ὁδος, ἐν ᾗ εὑρομεν το σωτηριον ἡμων Ιησουν Χριστον. — — δια τουτου ἡ ἀσυνετος και ἐσκοτισμενη διανοια ἡμων ἀναθαλλει εἰς το θαυμαστον αὐτου φως· δια τουτου ἐθελησεν ὁ δεσποτης της ἀθανατου γνωσεως ἡμας γευσασθαι.*

2) ep. ad Diogn. c. 10. Dieser Brief ist offenbar nicht Justins Eigenthum, sondern viel älter.

3) Ign. ad Eph. c. 4. δια τουτο ἐν τῃ ὁμονοιᾳ και συμφωνῳ ἀγαπῃ Ἰησους Χριστος ᾁδεται, και οἱ κατ᾽ ἀνδρα δε χορος γινεσθε, ἱνα συμφωνοι ὀντες ἐν ὁμονοιᾳ χρωμα θεου λαβοντες, ἐν ἑνοτητι ᾀδετε ἐν φωνῃ μιᾳ δια Ἰησου Χριστου τῳ πατρι, ἱνα ὑμων και ἀκουσῃ και ἐπιγινωσκων δι᾽ ὧν πρασσετε, μελη ὀντας του υἱου αὐτου· χρησιμον οὖν ἐστιν ὑμας ἐν ἀμωμῳ ἑνοτητι εἶναι, ἱνα και θεου παντοτε μετεχητε.

4) l. I. c. 13. καθαιρονται αἱ δυναμεις του Σατανα, και λυεται ὁ ὀλεθρος αὐτου ἐν τῃ ὁμονοιᾳ ὑμων της πιστεως.

5) l. I. c. 14. ὧν οὐδεν λανθανει ὑμας, ἑαν τελειως εἰς Ἰησουν Χριστον ἐχετε την πιστιν και την ἀγαπην, ἡτις ἐστιν ἀρχη ζωης και τελος· ἀρχη μεν πιστιν, τελος δε ἀγαπη· τα δε δυο ἐν ἑνοτητι γενομενα θεου ἐστι.

6) Clem. Paed. l. I. c. 6. fol. 115. ἐπει τῳ ὁμοιῳ φιλον το ὁμοιον· φιλον δε το ἁγιον τῳ ἐξ οὗ το ἁγιον. Besonders gern führt Clemens Matth. 5, 8: „seelig sind die, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen", an; z. B. I. Strom. c. 19. fol. 314.

7) Strom. l. III. c. 5. fol. 531. οὐ γαρ λογον ψιλον εἶναι την γνωσιν φαμεν, ἀλλα τινα ἐπιστημην θειαν· και φως ἐκεινο το ἐν τῃ ψυχῃ ἐγγενομενον ἐκ της κατα τας ἐντολας ὑπακοης, τα παντα καταδηλα ποιουν — αὐτου τε ἀνθρωπον ἑαυτον τε γινωσκειν παρασκευαζον, και του θεου ἐπιβολον καθιστασθαι διδασκον.

8) Orig. de princ. l. I. c. 3. n. 8. Propter hoc adest etiam gratia spiritus sancti, ut ea, quae substantialiter sancta non sunt, participatione ipsius sancta efficiantur. n. 7. Spiritus sancti participationem a sanctis tantummodo haberi, invenimus: propter quod dicitur: nemo potest dicere dominum Jesum nisi in spiritu.

9) Comm. in Matth. Tom. 14. n. 1. συναγει ἡ συμφωνια και χωρει των ἐν μεσῳ των συμφωνουντων γινομενον υἱον του θεου, nachdem er von Trennungen gesprochen.

10) Orig. adv. Cels. l. I. c. 47. ὁ της θειοτητος μαρτυρες αἱ τοσαυται των μεταβαλοντων ἀπο της χυσεως των κακων ἐκκλησιαι και ἠρτημενων τε δημιεργε, και παντ᾽ ἀναφεροντων ἐπι την προς ἐκεινον ἀρεσκειαν.

§. 5.

Wie eigenthümlich es dem Christenthum sey, als Sache des Lebens und des gemeinsamen Lebens aufgefaßt zu werden, macht ferner die Thatsache begreiflich, wie das Christenthum unter dem Heidenthum wuchs und um sich griff. Justin erzählt, daß er selbst durch das Leben der Christen, durch unmittelbare Lebensanschauung für das Christenthum gewonnen worden sey [1]), und versichert wiederholt dasselbe von andern [2]); Gregorius Thaumaturgus sagt es nicht minder von sich [3]). Dieses heilige göttliche in der Kirche verbreitete Leben war es auch, welches öfters ausströmend von ihr auf eine geheimnißvolle und unwiderstehliche Weise Nichtchristen ergriff und anzog [4]). Daher sagten die Apologeten des Christenthums, es wirke „mit Geist und Macht“ nicht nach Art der Schulweisheit, welche durch bloße Begriffe überzeugen und gewinnen wolle. Origenes bemerkt ergreifend gegen Celsus, der Jesus und seine Apostel verächtlich behandelte: „Wer mit Einsicht und Unbefangenheit die Thaten der Apostel betrachten kann, dem muß es klar werden, daß sie mit göttlicher Kraft die christliche Lehre verkündeten. Denn nicht dialektische und rhetorische Bildung unterwarf ihnen ihre Zuhörer. Mir scheint es, daß, wenn Jesus Männer zu Dienern seines Wortes gewählt hätte, die, was man gewöhnlich Weisheit nennt, besaßen, im Stande, die Menge durch Scharfsinn und künstliche Reden zu gewinnen, man mit vielem Rechte von ihm geglaubt hätte, daß er ähnlich den Philosophen, den Urhebern irgend einer Schule, verfahren sey: sein Versprechen hätte sich nicht erfüllt, daß seine Rede aus Gott sey; da sie auf der überredenden Kraft einer Wort- und Darstellungsweisheit beruht hätte; und der Glaube wäre dem ähnlich gewesen, den die Weisen dieser Welt ihren Lehrsätzen verschaffen: es wäre menschliche Weisheit, nicht göttliche Kraft gewesen 1. Kor. 2, 5. Wer wird nun aber, der Fischer und Zöllner sieht, die nicht einmal die wissenschaftlichen Elemente

erlernt haben (wie das Evangelium von ihnen schreibt und Celsus es gerne glaubt, daß sie die Wahrheit sagen, wenn sie ihre Unwissenheit bezeugen), aber zuversichtlich nicht nur mit Juden von dem Glauben an Jesus sprechen, sondern ihn auch den übrigen Völkern mit Erfolg verkünden, wer wird nicht aufsuchen mögen, woher ihnen diese überzeugende Kraft zu Theil wurde? Wer wird nicht sagen wollen, daß Jesus seine Apostel mit den Worten: „folget mir nach, ich will euch zu Menschenfischern machen", zugleich mit einer göttlichen Kraft erfüllt habe? — — Deßwegen wurden diejenigen mit Kraft erfüllt, die ihre mit Kraft verkündigte Predigt hören; und sie offenbaren diese Kraft durch ihre Gesinnung, durch ihren Wandel, durch ihren Kampf für die Wahrheit bis in den Tod" [5]). — Sehr entsprechend der ausgesprochenen Grundanschauung des Christenthums von seiner Entstehung im Menschen, war die Aufnahme der Heiden in die Kirche; man begnügte sich keineswegs mit der blosen Aussage, daß sie die christlichen Religionsbegriffe den heidnischen vorziehen; man wollte nicht, daß das Christenthum nach einer blosen Begriffsvergleichung angenommen werde, und daß es dieser sein Vorgezogenseyn verdanke; der Heide mußte in dem Umgang mit den Christen erst erprobt werden; und wenn man sich überzeugt hielt, daß er das Christenthum in sein Leben aufgenommen habe, daß ihm dieses die volle Ueberzeugung gewähre, daß er inne geworden, daß die Lehre Christi aus Gott sey, dann erfolgte der Einweihungsact. Schön drückt endlich die Kirche diese Ueberzeugung dadurch aus, daß sie die Wiedergebornen zugleich die Erleuchteten [6]), und das christliche Leben die wahre und göttliche Philosophie nannte [7]).

1) Apol. I. Fol. 50. *διαβαλλομενους ἀκουων χριστιανους, ὁρων και ἀφοβους προς θανατον και παντα τα ἀλλα νομιζομενα φοβερα, ἐνενοουν ἀδυνατον εἶναι ἐν κακιᾳ ὑπαρχειν αὐτους.* Cfr. Eus. I. VI. c. 15.

2) l. I. c. 16. *ὁ γαρ και ἐπι πολλων των παρ᾽ ἡμιν γεγενημενων ἀποδειξαι ἐχομεν, οἱ ἐκ βιαιων και τυραννων μετεβαλον ἡττηθεντες, ἡ*

γειτονων καρτεριαν βιου παρακολουθησαντες, ἠ συνοδοιπορων πλεονεκτουμενων ὑπομονην ξενην κατανοησαντες, ἠ συμπραγματευομενων πειρασθεντες. Cfr. c. 15.

3) Paneg. in Orig. c. 9. οὐχ οὑτως οὑτος τα περι ἀρετων ἡμιν διεξῃει λογοις, ἐπι δε τα ἐργα μαλλον παρεκαλει και παρεκαλει πλεον τοις ἐργοις ἠ οἱς ἐλεγεν. Cfr. c. 6. und c. 11.

4) Orig. adv. Cels. l. I. c. 46. fol. 362. I. Tom. ed. de la Rue. πολλοι ὡσπερει ἀκοντες, προσεληλυθασι χριστιανισμῳ, πνευματος τινος τρεψαντος αὐτων το ἡγημονικον ἀπο του μισειν τον λογον ἐπι το ὑπεραποθανειν αὐτου, και φαντασιωσοντας αὐτους ὑπαρ ἠ ὀναρ. Wenn aber Origenes dazu setzt, der Heide Celsus und sein jüdischer Kampfgenosse möchten es wohl lächerlich finden, κἀν χλευασῃ δε Κελσος το λεχθησομενον, ἠ ὀν εἰσηγαγεν Ιουδαιος, so ahndete er wohl nicht, daß man fünfzehn Jahrhunderte nach ihm es gleichfalls lächerlich finden werde — unter Christen. Vgl. Neander, Denkw. S. 9 u. ff.

5) Orig. adv. Cels. l. I. c. 62. δια τυτο δυναμεως μεν πληρουνται οἱ λογου του μετα δυναμεως ἀπαγγελλομενου ἀκουοντες· ἡν ἐπιδεικνυνται τῃ τε διαθεσει και τῳ βιῳ, και τῳ ἑως θανατου ἀγωνιζεσθαι περι της ἀληθειας. Ueber diese θεια δυναμις lese man noch nach l. III. c. 68., wo die das lasterhafte Leben vertilgende Kraft des Evangeliums gerühmt wird. cf. Clem. Alex. Strom. l. I. c. 20. fol. 376. An andern Orten versteht Origenes unter derselben die Wunder bei Verkündigung desselben. adv. Cels. l. VIII. c. 48.; sonst auch herrscht der Begriff eines einfachen Vortrages vor. l. VI. c. 2. 4. 5. u. a.

6) Clem. Alex. Paedag. l. I. c. 6. fol. 115.

7) Eus. hist. eccl. l. II. 2, 23. μηκετ᾽ οἱοι τε την του ἀνδρος μαρτυριαν φερειν, τῳ δικαιοτατον παρα πασι δι᾽ ἀκροτητα ἡς μετηει κατα τον βιον φιλοσοφιας τε και θεοσεβειας πιστευεσθαι, κτεινουσι. l. III. c. 37. σφοδροτερῳ φιλοσοφιας ἐρωτι προς του θειου λογου την ψυχην πληττομενοι von den ersten Verkündern des Christenthums. cf. l. VI. c. 3. IV. c. 7. Just. Apol. I. c. 7. Bes. Clem. Alex. Paedag. l. III. c. 11. fol. 299. Chrys. de sac. l. I. c. 1. n. 1.

§. 6.

Mit dem Grundsatze der Kirche, daß durch die Einflüsse aus der von dem heiligen Geiste beseelten kirchlichen Gemeinschaft auf den Einzelnen sein christliches Leben und

durch dieses seine christliche Erkenntniß bedingt sey, hängen genau die tief eingreifenden Vorstellungen zusammen, welche man sich von der Entstehung des Heidenthums machte; sie klären durch ihren Gegensatz unsere zu entwickelnde Ideenreihe vollkommen auf. Theophilus leitet den Polytheismus von der sittlichen Versunkenheit des Menschen ab, deren Gottesbewußtseyn durch diese verdunkelt worden sey, indem sich durch dieselbe über das geistige Auge ein tiefer Nebel ziehe, so daß sich in demselben die Gottheit nicht mehr abspiegeln, und aufgenommen werden könne; der Mensch richte nun seinen Blick immer erdwärts, und weil er doch nicht ganz ohne Gott leben könne, schaffe er seine Götter nach seiner Gesinnung, also irdische Götter [1]). Er fordert darum auch vor allem Sittenreinheit, um das Christenthum zu verstehen. Wie nun durch die heidnische Gemeinschaft die Sünde gegeben war mit allen aus ihr stammenden Einflüssen, unter welchen die falschen Vorstellungen von Gott und der religiöse Irrthum überhaupt standen, so sollte durch das Leben in der heiligen christlichen Kirche die wahre Erkenntniß gegeben seyn, diese aus jenem gebildet werden, und beide dann sich gegenseitig nähern. Wie dort die sittliche Unfähigkeit und der moralische Tod eines jeden Einzelnen so wie ganzer Generationen unmittelbar von der ihnen vorhergehenden Reihe geerbt wurde, so daß rückwärts gehend dieselbe angeknüpft wird an die Sünde des ersten Menschen; so ist der Empfang des christlichen Lebensprinzips in einer bestimmten Reihe und jedes Einzelnen bedingt durch seine Verbindung und geistige Abstammung mit und von allen vorhergehenden christlichen Geschlechtern, zurückgehend bis auf Christus [2]). Wie wer dort die Abstammung von den früheren Generationen hätte vermeiden können, auch keine geistige Zerrüttung geerbt hätte, so wer jetzt nicht geistig aus der ununterbrochenen christlichen Kirche abstammt, sey es bewußt oder unbewußt, hat keine geistige Wiedergeburt, keine Sohnschaft Gottes; wie wer früher

durch sein Gesetztseyn in die Masse der Sünde eine Beschränkung und Verneinung des Lebens in sich aufgenommen hatte, so wird, wer jetzt in das Leben der heiligen Kirche mitgesetzt ist, theilhaft des Allerrealesten; wie früher der Mensch durch seine leibliche Geburt schon in die Knechtschaft der Sünde gesetzt war, so jetzt durch die geistige Geburt aus der Kirche in die Freiheit der Kinder Gottes.

1) Theoph. ad. Autolyc. l. I. c. 2. Clem. Alex. Paedag. l. I. c. 6. Das ist auch der Sinn, wenn allenthalben die Idololatrie von den bösen Geistern abgeleitet wird. — Aug. de baptis. l. I. §. 16. peccata enim tenebrae animarum sunt et cet. Man vergl. Tholuk in Neander Denkw. I. 6. S. I. u. ff. und mehrere Stellen in dem ersten Bande der Denkw. selbst.

2) Tert. de an. c. 39. 40. Hinc et apostolus ex sanctificato alterutro sexu sanctos procreari ait, tam ex seminis praerogativa, *quam ex institutionis disciplina.* — — Nisi quis nascitur ex aqua et spiritu, non ibit in regnum Dei, id est, non erit sanctus. Ita omnis anima eousque in Adam censetur, donec in Christo recenseatur, tamdiu immunda, quamdiu recenseatur. ***Peccatrix autem, quia immunda, recipiens ignominiam ex carnis societate.*** C. 41. Proinde cum ad fidem pervenit reformata per secundam nativitatem ex aqua et superna virtute, detracta corruptionis pristinae aulaeo, totam lucem suam conspicit. Excipitur etiam a spiritu sancto, sicut in pristina nativitate a spiritu profano, et cet. Den tradux spiritus §. 3. und den tradux peccati stellt also Tertullian bestimmt einander gegenüber; bei mehreren Vätern der folgenden Periode und auch bei neuern Schriftstellern (Schleiermacher Christl. Glaube. §. 109. n. 3.) kommen diese Vergleichungen noch viel bestimmter vor. — Streit über die Art der Vermittelung der neuen heiligenden Kraft. August. contra Parmen. l. II. §. 23. 32. 35. Contra Crescon l. II. §. 13—17. und sonst.

§. 7.

Aus der bisherigen Darstellung ergibt sich als Hauptresultat zur Bestimmung des Prinzipes der Einheit der christlichen Kirche: sie besteht durch ein unmittelbar und

immer durch den göttlichen Geist bewegtes, sich durch liebende Wechselwirkung der Gläubigen erhaltendes und fortpflanzendes Leben. Im Einzelnen aber ergeben sich noch diese Folgerungen:

I. Der Glaube oder die christliche Erkenntniß und die die Gemeinschaft der Gläubigen erzeugende Liebe sind schlechthin mit einander gesetzt; wo sich durch die Mittheilung des heiligen Geistes der Glaube entwickelt hat, da offenbart sich dieselbe göttliche Kraft vereinigend, und wo Vereinigung sich findet, da ist derselbe Glaube gegeben.

II. Insbesondere: Wie wir historisch von Christus ohne die Kirche nichts erfahren, so erfahren wir ihn auch in uns nur aus und in der Kirche. Und je mehr wir das in ihr strömende göttliche Leben in uns aufnehmen, je lebendiger die Gemeinschaft der Gläubigen in uns wird, je inniger wir in ihr, und sie in uns lebt, desto lebendiger erweiset sich die Ueberzeugung von Christus in uns, und von dem, was er uns ist und seyn soll. Durch ihn ist die Gemeinschaft gestiftet worden, durch ihn wurde die Scheidewand, die zwischen den Menschen war, aufgehoben, durch ihn die Liebe in dem heil. Geist in unsere Herzen ausgegossen; wie könnten wir mehr zum Bewußtseyn seiner Kraft und Würde gelangen als durch die bewußteste Aufnahme der Gläubigen in uns, seinem eigenthümlichen Werke? Da Christus ferner den Gläubigen unmittelbar aus dem Leben gegeben ist, so ist er darum auch zu ihrem Leben geworden und unzertrennlich von diesem [1]); ihr christliches Leben ist aber eins mit dem Leben der Kirche, aus welcher es ihnen zugeflossen ist, und darum untrennbar von ihm.

III. Die Prädikate der Kirche, einig, heilig, wahr, sind ihrem Wesen nach eins. Der heilige Geist ist auch der Geist der Wahrheit; und Heiligkeit und Liebe sind dasselbe [2]); oder: das die Gläubigen vereinigende Prin-

zip, die Liebe, ist identisch mit Heiligkeit; Liebe ist die Quelle der Wahrheit, oder: die Erkenntniß des Christen bilden die aus seinem Gemüthe sich erhebenden, durch den Verstand aufgefangenen, gebrochenen und in Begriffe gefaßten Strahlen seiner heiligen Liebe [3]). Da Einigkeit, Wahrheit und Heiligkeit Gaben des heiligen Geistes sind, so läßt sich auch sagen: ist er immer in der Kirche so kann sie nie aufhören einig zu seyn, heilig und wahr.

1) Ignaz. ad Magn. c. 9. ἐν ᾗ (κυριακῃ ζωῃ) και ζωη ἡμων ἀνετειλε δι᾽ αὐτου, και του θανατου αὐτου, ὁν τινες ἀρνουνται. — — πως ἡμεις δυνησομεθα ζῃν χωρις αὐτου; Ιησους Χριστος το ἀδιακριτον ἡμων ζῃν. c. 1. ᾀδω τας ἐκκλησιας ἐν αἱς ἑνωσιν εὐχομαι σαρκος και πνευματος Ιησου, του δια παντος ἡμων ζῃν. Clem. Alex. Strom. l. IV. c. 16. fol. 582.

2) Just. Apol. I. c. 14. οἱ μισαλληλοι και οἱ ἀλληλοφονοι και προς τους οὐχ ὁμοφυλους δια τα ἐθη ἑστιας κοινας μη ποιȣμενοι, νυν μετα την ἐπιφανειαν τȣ χριστȣ, ὁμοδιαιτοι γινομενοι. Mit der Trennung war die Sünde gehoben, also mit der Heiligkeit die Liebe und Gemeinschaft gegeben.

3) Orig. Comm. in Matth. Tom. XII. n. 14. οἶμαι γαρ ὁτι ὑπερ ἑκαστης ἀρετης της γνωσεως, τινά σοφιας μυστηρια καταλληλα τῳ εἰδει της ἀρετης ἀνοιγεται τῳ κατ᾽ ἀρετην βιωσαντι, διδοντος τȣ σωτηρος τοις μη κρατηθεισιν ὑπο των τȣ ᾅδȣ πυλων τοσαυτας κλειδας, ὁσαι εἰσιν αἱ ἀρεται, ἀνοιγουσας ἰσαριθμους πυλας, καταλληλα κατα την ἀποκαλυψιν των μυστηριων ἑκαστῃ ἀρετῃ.

Zweites Kapitel.

Die christliche Lehre ist der begriffsmäßige Ausdruck des christlichen Geistes; das geschriebene Wort wird ohne den Geist nicht verstanden; das Christenthum verbreitete sich durch das lebendige Wort, durch die äußere Tradition; bei Ausmittelung, welches die wahre Lehre sey, ist der Gläubige an die Gesammtheit der Gläubigen angewiesen; Schrift und Tradition gehören zusammen und sind nicht zu trennen.

§. 8.

Das innere geistige Leben des Christen, das Werk des

die Gläubigen belebenden göttlichen Geistes muß, so bald es vorhanden ist, einen Ausdruck suchen, es muß sich nach außen drängen und sich aussprechen; so wie es sich hinwiederum auch vermittelst des Wortes, des von andern ausgesprochenen Glaubens mitgetheilt hat. Röm. 10, 17. Das Innere war aber dennoch früher darzustellen; theils weil der innere Glauben die Wurzel des äußern ist, theils weil jener richtig aufgefaßt, dennoch vor dem äußern, vor der Lehre, gegeben ist [1]). Christus trug, ehe er sich aussprach, seine Lehre in seinem Bewußtseyn; Petrus war früher durch göttliche Einwirkung von der Würde Christi überzeugt, als er die Antwort auf Jesu Frage ertheilte: „für wen haltet ihr mich?" wenn man sich auch nur ein momentanes Frühersеyn zu denken hat. Alle Apostel endlich hatten insgesammt den heiligen Geist eher erhalten, als sie ihre innere Bewegungen, ihren innern Glauben, verkündeten, und von uns selbst werden wir wie von den Aposteln auf jeden Fall sagen müssen, daß wir die Lehre, den verständigen Ausdruck des neuen durch den heiligen Geist mitgetheilten Lebens nicht verstehen, ehe wir das Lebensprinzip selbst empfangen haben. Das aber mögen wir ohne alle weitere Untersuchung jetzt schon als unmittelbare Folge aus den bisherigen Entwickelungen betrachten, daß die christliche Kirche auf die heiligen Schriften nicht gegründet sey. Wenn das Christenthum früher im Gemüthe unseres Herrn und im Gemüthe seiner vom heiligen Geist erfüllten Apostel lebte, als es Begriff, Rede und Buchstabe ward, so werden wir behaupten müssen: ehe der Buchstabe, war der Geist; wer also den belebenden Geist besitzt, wird den Buchstaben, seinen Ausdruck verstehen: derselbe Geist aber, der die Apostel erfüllte, ist es, der ewig die Kirche erfüllen wird; wer also diesen aus der Kirche hat, wird sich in jener Form erkennen und sie verstehen: der Geist begegnet sich nur selbst wieder. Außer der Kirche werden darum die heiligen Schriften nicht verstanden; denn wenn da, wo der Geist ist, auch

die Kirche sich befindet, und wo die Kirche, dort der Geist, (§. 2.) so müßte der Geist außer sich selbst seyn, wenn man außerhalb der Kirche die heiligen Schriften, sein Werk, verstünde. Daher der Grundsatz, die Kirche erkläre die Bibel; d. h. man bedürfe des Geistes zum Buchstaben, oder der Buchstabe sey nicht der Geist selbst, sondern der Buchstabe sey nur ein Ausdruck des Geistes, und wenn man diesen Geist im kirchlichen Leben erhalten habe, werde man den Ausdruck verstehen [2]). Verstanden doch die Apostel selbst die Worte Christi dann erst vollkommen, als der heilige Geist sie es gelehrt hatte [3]). Wie das Universum und die Geschichte Offenbarungen Gottes sind, aber den wahren Gott den nicht kennen lehren, der das Gottesbewußtseyn nicht schon in sich trägt; so sind die biblischen Worte Offenbarungen des heiligen Geistes, aber auch nur dem verständlich, dem er sich schon mitgetheilt hat. Nur der Geist erzeugt den Geist, und Leben das Leben; nie der Buchstabe den Geist, und das Todte das Lebendige. Man würde sich vergeblich bemühen, Wesen niederer Art dadurch einen menschlichen Geist beizubringen, daß man ihnen ein von Menschen geschriebenes Buch einhändigte: sie würden darin nur Gedanken ihrer Art und Weise finden. So sagte der Heide Celsus öfters: in der Bibel finde sich nichts gutes, was nicht auch schon eine Menge von Philosophen und Dichtern gesagt hätte [4]). Origenes entgegnete: der Buchstabe tödte, der Geist sey es, die Kraft und das Leben, wornach man das Christenthum beurtheilen müsse [5]); diesen Geist hatte Celsus nicht, darum fand er auch nur Dinge in der heiligen Schrift seinem niedrigern Standpunkt angemessen. Wie das schon früher und eben gesagte beweiset, geht die Weise der Kirche, sich nicht auf Worte und Buchstaben zu gründen von der hohen Auffassung ihrer Angehörigen, von der Würde der Gläubigen aus. Sie betrachtet diese als eine neue Schöpfung, als einen völlig umgestalteten, durch ein neues Lebensprinzip, einen neuen Geist ausgezeichneten Men-

schen [6]): diesen soll doch einer besitzen, wenn er die Sprache des neuen Geistes verstehen will.

1) Um allen möglichen Mißverstand zu beseitigen und mich nicht zu einer falsch idealistischen Schule zu zählen, muß ich zum Ueberfluß bemerken, daß man sich ganz an den Text halten wolle. Ich will sagen: in Christus ist ursprünglich alle Wahrheit, da in ihm die Gottheit in ihrer ganzen Fülle ist; wir aber haben nur in so fern und dann Wahrheit, als wir an seinem göttlichen Leben Antheil nehmen und die Wahrheit von ihm vernehmen; und: wir können nur dann sie als eine lebendige haben und wieder verkünden, wenn jenes göttliche Leben in uns schon gesetzt ist. Wie in Christus die Gottheit und damit die Wahrheit an sich ist, so nehmen wir nur Theil an seinem göttlichem Leben, und empfangen nur die Wahrheit, die uns also wie jenes gegeben seyn muß, und wir können sie nicht, wenn sie uns nicht von außen durch die Kirche gegeben wird, aus uns selbst entwickeln. Uebrigens wird uns beides zu gleicher Zeit; an das Vernehmen der Wahrheit in der Kirche schließt sich die Mittheilung des höhern in ihr verbreiteten Lebens an. Also: das Hören geht wenigst in etwas vorher; aber das überzeugungsvolle Haben und Wiedergeben kann nur folgen dem in uns schon erzeugten neuen Leben.

2) Tert. scorp. c. 12. Quis nunc medullas scripturarum (den Inhalt und Geist der Schrift) magis nosset, quam ipse Christi schola? Quos et sibi discipulos adoptavit, omnia utique edocendos, et nobis magistros adornavit, omnia utique docturos.

3) Orig. de Princ. l. II. c. 7. n. 3. Evangelium tantae eum (spiritum sanctum) potentiae et majestatis ostendit, ut dicat, apostolos non posse capere adhuc ea, quae volebat docere eos salvator, nisi cum advenerit spiritus sanctus, qui se eorum animabus infundens illuminare eos possit de fide ac ratione trinitatis et cet. cf. l. I. c. 1. n. 1. 8. Ueber die Nothwendigkeit göttlicher Erleuchtung zum Verständniß der heiligen Schrift ist überhaupt nur eine Stimme in unserer Periode. Man vergl. Just. Dial. c. Tryph. n. 7. n. 100. 119. Bei Klemens Alex. oft, und bei Origenes überall.

4) bei Orig. adv. Cels l. VI. c. 1. l. VII. c. 4. ἀναπεμπει

ἡμας ἐπι ἐνθεους, ὡς λεγει ποιητας και σοφους, και φιλοσοφους — — και τους ὁδηγους δειξειν ἐπαγγελλομενος. κ. τ. λ.

5) l. c. l. VI. c. 4. 5. l. VII. c. 3. l. III. c. 68. ἡ δε ἀποδειξις ἐν τοις Ἰησου ἀποστολοις θεοθεν δοθεισα, πειστικη ἀπο πνευματος και δυναμεως· διοπερ ταχιστα και ὀξυτατα ἐδραμεν ὁ λογος αὐτων, μαλλον δε ὁ του θεου, δι' αὐτων μεταβαλλων πολλους των ἁμαρτανειν πεφυκοτων και εἰθισμενων. cf. §. 5.

6) Clem. Alex. Strom. ἰδου ποιω καινα, ὁ λογος φησιν, ἁ ὀφθαλμος οὐκ εἰδεν, οὐδε οὐς ἠκουσεν, οὐδε ἐπι καρδιαν ἀνθρωπου ἀνεβη· καινῳ ὀφθαλμῳ, καινῃ ἀκοῃ, καινῃ καρδιᾳ, ὁσα ὁρατα και ἀκουστα, καταληπτα δια της πιστεως και συνεσεως, πνευματικως λεγοντων, ἀκουοντων, πραττοντων των του κυριου μαθητων. cf. l. VI. c. 8. fol. 774. In dieser hohen Ansicht von der Würde des Christen ist der Grund zu suchen, daß mehrere Kirchenväter die Eintheilung des Menschen in Geist, Seele und Leib festsetzen, und den Geist, das πνευμα, das durch die Sünde verloren wurde, erst im Christenthum wieder dem Menschen geben lassen. Stark Tat. orat. adv. Graec. n. 13. n. 12. — Iren. l. V. c. 8. anima et carnis adunatio assumens spiritum Dei, spiritualem hominem efficit ist schon gemäßigt. Es ist ein schöner Gedanke eines großen Theologen unserer Zeit, daß durch die Mittheilung des heiligen Geistes durch das Christenthum die Schöpfung des Menschen gleichsam erst vollendet worden sey; allein richtiger ist doch die Lehre der Väter, die den Menschen anfangs schon vollendet werden ließen, aber durch die Sünde herabfallen von der Vollendung. Sonst läßt sich wohl auch nicht eigentlich von einem Fall und einer Erlösung vom Falle u. s. w. sprechen.

§. 9.

Wie aber das alles in der ältesten Kirche gedacht und näher bestimmt wurde, haben wir zu entwickeln. — Die Apostel verkündeten, was sie von dem Herrn in lebendiger Rede erhalten hatten, von einem Geiste beseelt, in lebendiger Rede an allen Orten wieder. Wo eine Gemeinde gegründet wurde, hatten sie dieselbe Lehre niedergelegt, und zwar vermittelst desselben heiligen Geistes, weil ohne diesen die Stiftung einer christlichen Kirche nicht möglich ist. So mußte denn in der gesammten Kirche, nach ihrer ganzen Ausdehnung eine und

dieselbe Lehre ertönen als Ausdruck des einen innern religiösen Lebens, gleichsam als die Aussprache eines und desselben Geistes. So gieng es, nachdem die Apostel die jugendlichen Gemeinden verlassen hatten, fort; sie zwar konnten diesen entzogen werden, aber nicht der Geist, der auch ihren Schülern verheißen und gegeben war. Lehrer, gleichsam ihre Fortsetzung und Organe desselben Geistes hatten sie in jeder Kirche aufgestellt, die mit Treue wieder zu geben im Stande waren, was ihnen anvertraut wurde. II. Timoth. 1, 13—14. 2, 1—2. vergl. Tit. 1, 5. So wurde denn in erster und zweiter Reihe u. s. f. die christliche Lehre in lebendigem Worte fortgepflanzt, als allenthalben dieselbe; die Kirchen, die aus einer apostolischen entstanden, waren der treue Abdruck dieser selbst, als der gemeinsamen Mutter. So sagt Tertullian: „Zuerst bezeugten die Apostel in Judäa den Glauben an Jesus Christus, gründeten Kirchen und reis'ten dann in die ganze Welt: dieselbe Lehre desselben Glaubens verkündeten sie den Völkern. Kirchen stifteten sie sofort in jeglicher Stadt; von diesen entlehnten hierauf die übrigen Kirchen den Ableger des Glaubens und den Samen der Lehre, und entlehnen ihn täglich, damit sie Kirchen werden [1]). Dadurch werden sie selbst apostolische Kirchen, weil sie deren Erzeugniß sind. Ein jedes Wesen irgend einer Art muß nach seinem Ursprung beurtheilt werden; es sind daher diese so viele und so große Kirchen eine; jene erste von den Aposteln gegründete nämlich, aus welcher alle stammen. So sind alle die ersten (die ursprüngliche) und alle apostolisch, indem sie eine sind; alle bekunden die Einheit" [2]). Daher konnte sich Irenäus also ausdrücken: „diese Predigt, diese Lehre, welche die Kirche wie wir sagten empfangen hat, bewahrt sie mit Sorgfalt, obschon in der ganzen Welt zerstreut, wie wenn sie ein Haus bewohnte. Sie glaubt ihr, wie wenn sie eine Seele und ein Herz, übereinstimmend predigt, lehrt und überliefert sie, wie wenn sie einen Mund hätte. Der Sprachen zwar in der Welt sind viele,

aber die Kraft der Ueberlieferung ist nur eine und dieselbe. Und weder die in Germanien gegründeten Kirchen glauben oder überliefern anders, noch die in Iberien, noch die unter den Celten; weder die in Osten gestifteten, noch die in Egypten, noch die in Libyen, noch die in der Mitte der Welt befindlichen. Sondern wie die Sonne in der ganzen Welt eine und dieselbe ist, so glänzet die Predigt der Wahrheit allenthalben, und leuchtet allen Menschen, die zu ihrer Erkenntniß gelangen wollen" [3]).

1) Traducem fidei et semina doctrinae. Man bemerke die Parallele zwischen dem belebenden Geiste, der sich in der Kirche fortpflanzet, traducem spiritus (§. 3.) und traducem fidei et doctrinae: der sich fortpflanzende Ausdruck desselben. Ueber das Wort tradux v. Pamelium ad h. l.

2) Tert. de praescript. c. 20.

3) Iren. adv. haer. l. I. c. 10. n. 2. Durchaus ungegründet ist es, wenn behauptet wird, blos Irenäus und Tertullian hätten sich auf die Tradition berufen; auch Cajus, oder wer immer der Verfasser des kleinen Labyrinths ist, beweist die Gottheit Jesu aus derselben. Euseb. l. V. c. 27. Hegesippus reiste der Tradition nachforschend allenthalben herum, die er auch allenthalben gleich fand. Eus. l. c. l. IV. c. 22. ὡς πλειστοις ἐπισκοποις συμμιξειεν, και ὡς ὁτι την αὐτην παρειληφει διδασκαλιαν. Und wenn endlich Just. dial. cum Tryph. c. 63. sagt: και ὁτι τοις εἰς αὐτον πιστευουσιν ὡς οὐσι μιᾳ ψυχῃ και μιᾳ συναγωγῃ και μιᾳ ἐκκλησιᾳ κ. τ. λ. cf. c. 116, so ist es offenbar von derselben traditionellen Lehre zu verstehen. Daß bei Justin nicht eine unbestimmte Gefühlseinheit gemeint sey, beweisen Apol. I. c. 26. Dial. cum Triyph. c. 36., wo er die eine katholische Lehre den haeretischen entgegen setzt; daß aber diese eine Lehre aus der heiligen Schrift kommen konnte, wird niemand behaupten, der die Geschichte des Kanons kennt und mit dem Stand der Untersuchungen über die evangelischen Schriften, die Justin gebraucht haben mag, bekannt ist. Wie die Alexandriner dachten, wird gelegenheitlich angeführt werden.

§. 10.

Wie also der göttliche Geist mit den Aposteln nicht ver-

schwand, sondern immer gegenwärtig ist, so ist auch die apostolische Lehre nie eine vergangene, sondern mit ihm allezeit gegenwärtig. Diese Lehre wurde aber selbst in den apostolischen Zeiten nicht von jedem ihrer Zuhörer vollkommen gefaßt; sondern als etwas in jedem einzelnen sich erst allmählig zum vollkommenen Bewußtseyn Ausbildendes, konnte sie in ihm bis dahin noch auf manchfache Weise mangelhaft erscheinen und unklar in vielen Beziehungen. Die Zweifel wurden in der ersten Zeit vor die Apostel gebracht, von welchen jeder allein, als im besondern Umgang mit dem Herrn gewesen und besonderer Gaben gewürdigt, sie zu lösen an und für sich im Stande war. Allein demungeachtet bildete keiner ein abgesondertes Leben, sondern sie betrachteten sich als ein Ganzes, und die Lösung wurde, so lange es möglich blieb, der Gesammtheit übergeben. Apgsch. c. 15. Auch sonst lassen sich noch Spuren auffinden, daß einer in dem andern, oder in der Gesammtheit seine Zurechtweisung suchte, oder ungesucht fand; oder auch sonst durch seinen Geist getrieben wurde, mit den andern das Seinige zu vergleichen; weil er sich nur beruhigen konnte, wenn das Seinige mit dem Ganzen harmonisch erschien. So legte Paulus, der nach Gal. 1, 16. 17. unmittelbarer göttlicher Offenbarungen sich rühmen konnte, dennoch nach Gal. 2, 2. sein Evangelium den Aposteln vor, „damit er nicht umsonst laufe oder gelaufen sey“ [1]). Petrus hatte in Antiochia judaizirt, er fand in Paulus den, der seine Schwäche in Kraft verwandelte [2]). Gal. 2, 11—12. Und wie schön ist, was Paulus den Römern schreibt: „immer flehe ich in meinen Gebethen, daß ich doch einmal durch den Willen Gottes so glücklich seyn möge, zu euch zu kommen. Denn ich sehne mich sehr euch zu sehen, um euch eine Geistesgabe mitzutheilen, damit ihr gestärkt werdet. Oder vielmehr um unter euch durch den wechselseitigen Glauben, ich durch euren und ihr durch den meinigen, getröstet zu werden“ [3]). Röm. 1, 10—12.

Diese Ordnung sollte für und für beobachtet werden: es war mit den apostolischen Zeiten die Besorgniß für künftige Zweifel und Streitigkeiten gegeben, aber mit dieser auch der Typus ihrer Lösung.

Der Mensch ist durch ein von Natur ihm gegebenes Bedürfniß zur Berichtigung und Befestigung seiner Meinungen und Urtheile an seine Mitmenschen angewiesen: er wird nur dann ruhig, wenn er sie außer sich wieder findet; und seine Subjektivität scheint ihm in dem Maaße objektiv zu werden oder zu seyn, je öfter sie sich außer ihm vervielfältigt: ein Beweis, wie alle Menschen ein zusammengehöriges Ganzes bilden. Allein es ist dieß Bedürfniß nur ein Analogon des christlichen, wie überhaupt keine christliche Eigenthümlichkeit ohne alle Analogie auch in der allgemeinen Menschenwelt ist. Im Christenthum sollte jeder in Bezug auf die Lehre schlechthin von der Gesammtheit der Gläubigen bestimmt werden müssen, es sollte ihm unmöglich seyn sich dieselbe durch sich selbst zu bilden. Wie jeder einzelne das innere christliche Lebensprinzip, die innere Glaubenskraft nur aus der Gesammtheit erhielt, und in dieser Beziehung sämmtliche Gläubigen von den Aposteln an durch alle Zeiten hindurch eine Einheit bilden, so kann der wahre Ausdruck des innern Glaubens, die wahre Lehre auch nur durch die Gesammtheit bestimmt und erhalten werden; d. h. der Christ ist hinsichtlich der Bestimmung dessen, was die wahre Lehre ist, an die Gesammtheit der mit ihm gleichzeitigen Gläubigen und aller frühern bis zu den Aposteln hinauf angewiesen; wie also die christliche Lehre der sich in Begriffen darstellende christliche Geist, so ist die Art und Weise, wie man zur Lehre gelangt, das Nachbild der Art und Weise, in der man des christlichen Geistes selbst theilhaftig wird. Oder die Frage: was ist Christi Lehre? ist durchaus historisch; sie heißt, was ist immer in der Kirche von den Aposteln an gelehrt worden? wie lautet die allgemeine, immerwährende Ueberlieferung? War es

also irgend Jemandem zweifelhaft, was ächt christliche Lehre sey, so wurde der Zweifelnde nicht zunächst an seine eigene Untersuchung, als an etwas Menschliches angewiesen [4]); sondern an die überlieferte Lehre seiner Kirche [5]), vorzüglich aber an die, in welchen die Apostel selbst gelehrt hatten [6]); und zuletzt an die gesammte gleichzeitige Kirche, welche wieder nur nach dem, was ihr gelehrt worden, d. h. was die ihr vorhergehenden Reihen von den Aposteln, oder sie unmittelbar von den Aposteln empfangen hatten, entschied [7]). Was sich hieraus ergab, nahm der Gläubige unbedingt an, wenn er auch die innern Gründe davon noch nicht in sich fand; in der festen und vernünftigen Voraussetzung, daß, wie sich der göttliche Geist in der ganzen Kirche bezeugt habe, er sich auch noch in ihm bezeugen werde, wenn er herangereift sey zu größerer Vollkommenheit seines innern Menschen [8]). Wenn die christliche Lehre der nothwendige vollständige Ausdruck des die Gesammtheit der Gläubigen belebenden heiligen Geistes ist, so kann diese auch nie irgend eine Lehre vergessen oder fallen lassen, weil der in ihr thätige Geist als unthätig gesetzt würde; sie kann noch weniger das Gegentheil der wahren Lehre aussprechen, weil der heilige Geist sich selbst widersprechen, d. h. aufgehoben und als nicht daseyend betrachtet würde. Der einzelne Gläubige also als einzelner konnte irren, sich haltend aber an die Gesammtheit, an die Kirche, nimmermehr. Wie wer sich zu den Zeiten der Apostel an diese hielt, unfehlbar die wahre Lehre vernehmen mußte, nicht weil sie Menschen, sondern vom heiligen Geist erfüllt waren; so wer sich an die allgemeine Lehre der Kirche wendet, kann nicht irre gehen, nicht deßwegen, weil alle oder die meisten Menschen in ihr übereinstimmen, sondern weil die Gesammtheit der Gaben des heiligen Geistes in der Gesammtheit der Gläubigen ist; die Lehre kann und darf nicht als Menschenwerk, sondern muß als Gabe des heiligen Geistes betrachtet werden. So erschienen alle Gläubigen als sich gegenseitig integrirende Theile;

und wurden zurückgeführt auf die Grundanschauung: daß in der Einheit und Liebe die Wahrheit sey.

1) Tert. de praesc. c. 23. demutatus in praedicatorem de persecutore, deducitur ad fratres a fratribus, ut unus ex fratribus: et ab illis ad illos, qui ab apostolis fidem induerant. Dehinc sicut ipse enarrat, ascendit in Hierosolymam, cognoscendi Petri causa; *ex officio scilicet et jure ejusdem praedicationis.*

2) v. Aug. epp. 40. 82. Augustin bedient sich dieser Thatsache oft in seinen polemischen Schriften.

3) Orig. ad h. l. hat wohl die richtige Erklärung, sie ist aber dem, was ich sagen will, nicht entgegen.

4) Tert. adv. haer. c. 6. Nobis vero nihil ex arbitrio nostro indulgere licet, sed nec eligere, quod aliquis de suo arbitrio induxerit. Apostolos domini habemus auctores, qui nec ipsi quicquam de suo arbitrio, quid inducerent, elegerunt: sed acceptam a Christo disciplinam fideliter nationibus adsignarunt. Itaque etiam si angelus de coelis aliter evangelizaret, anathema diceretur a nobis.

5) Iren. adv. haer. l. III. c. 3. n. 1. traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam in omnia ecclesia adest respicere omnibus, qui vera velint videre. Vergl. Katerkamp, Kirchengesch. I. Thl. S. 49.

6) Tert. de praesc. c. 36. Proxima est tibi Achaja, habes Corinthum. Si non longe abes a Macedonia, habes Philippos. Si potes in Asiam tendere, habes Ephesum; si autem Italiae adjacueris, habes Romam. cf. Iren. adv. haer. l. III. c. 4.

7) August. contra donatist. l. V. §. 138. regulam fidei diligentissime inquisitam firmissime tenent, et si quid ab ea deviant, cito autoritate catholica corriguntur; *quamvis in ejus verbis pro sensu carnali, variis adhuc phantasmatum concursibus fluctuent.* l. VI. §. 2. Sicut enim homo spiritalis habens finem praecepti, i. e. caritatem de corde puro et conscientia bona et fide non ficta, potest aliquid ex corpore, quod adhuc corrumpitur et aggravat animam, minus liquide cernere, et aliter capere, quod in eadem caritate permanenti deus cum voluerit revelabit.

8) Tert. de praes. c. 28. Age nunc omnes erraverint, de-

ceptus sit et apostolus de testimonio reddendo: nullus respexerit spiritus sanctus, uti eam in veritatem deduceret, ad hoc missus a Christo, ad hoc postulatus a patre, ut esset doctor veritatis — — equid verisimile est, ut tot ac tantae in unam fidem erraverint? nullius inter multos eventus unus est exitus; variasse debuerat error doctrinae ecclesiarum. Ceterum quod apud multos unum invenitur, non est erratum sed traditum. Audeat ergo aliquis dicere, illos errasse, qui tradiderunt.

§. 11.

Hatte aber jemand eine egoistische Entwickelung begonnen, so erfolgte auch die Widerlegung derselben zuletzt aus der Tradition, welches nichts anders war, als eine Zusammenhaltung mit dem beständigen Kirchenglauben, und die daraus erfolgte Nachweisung ihrer Neuheit. Diese Nachweisung aber geschah vermittelst der ununterbrochenen bischöflichen Reihenfolge von den Aposteln an; d. h. man zeigte dadurch, daß die Häresien erst während der schon begonnenen Reihe entstanden seyen, mithin nicht von einem der Apostel ihre Lehre empfangen hätten, da sie ja nicht mit den Aposteln lebten, mithin auch nicht von ihnen belehrt worden seyen, d. h. daß sie also sich selbst gelehrt hätten, oder daß sie eine menschliche Lehre verkündeten [1]); wenn sie sich gleich auf eine evangelische Schrift beriefen. So sagt Irenäus: „wir können diejenigen Bischöfe aufzählen, welche von den Aposteln in den Kirchen eingesetzt wurden, und ihre Nachfolger bis auf uns; sie lehrten nichts dergleichen, sie wußten nichts von dem, was diese ersannen“ [2]). Tertullian aber sagt: „wenn sich übrigens einige unterfangen, sich in das apostolische Zeitalter einzudrängen, damit ihre Lehren von den Aposteln überliefert erscheinen mögen, weil sie unter den Aposteln waren; so können wir sagen: sie mögen demnach den Ursprung ihrer Kirchen nachweisen, sie mögen die Reihe ihrer Bischöfe entwickeln, die so in ununterbrochener Folge von Anfang an herabläuft, daß der erste Bischof einen der Apostel oder ihrer Schüler zum Lehrer und Vorgänger gehabt habe, jedoch so,

daß er immer ihnen treu blieb. Denn so leiten sich die apostolischen Kirchen ab; wie die Kirche von Smyrna beweiset, daß Polykarp von Johannes eingesetzt; die römische, daß Klemens von Petrus geordnet sey, und so fort die übrigen jene Männer aufzählen, welche die Apostel zu Bischöfen einsetzten, um durch sie den apostolischen Samen weiter zu verpflanzen" [3]). Dadurch sollte demnach keineswegs gesagt werden, daß jeder der Bischöfe für immer und allezeit im Besitz der ächten apostolischen Lehre sich befinden mußte, schon darum, weil er in eine apostolische Reihe versetzt sey, und ihm schon jene Eigenschaft durch die letztere gleichsam magisch zufließe. Dieß wäre eine höchst materielle Auffassung: nur die ununterbrochene Fortpflanzung der christlichen Lehre im Gegensatze mit der neuen häretischen sollte dadurch nachgewiesen werden. Daher war es möglich, daß Klemens von Alexandrien, um dieses zu leisten, von einem kirchlichen Typus abgehend, sich eines bürgerlichen, der Kaiserreihe bediente. Denn er sagt: „Der Heiland habe seine Lehre unter den Kaisern Augustus und Tiberius vorgetragen; die Apostel aber hätten bis zu Nero's Zeiten gelebt; zwischen Hadrian aber und den Antoninen seyen die Häresien entstanden", (die er berücksichtigt, die freilich auch nicht alle in die von ihm begrenzte Zeit fallen) [4]). Man vergleiche hiemit die Art, wie er anderwärts beweist, daß die hebräische Philosophie, wie er sich ausdrückt, weit älter als die griechische sey [5]).

Man würde aber demungeachtet dem Charakter des unmittelbar auf die Apostel folgenden Zeitalters keineswegs den rechten Ausdruck geben, wenn man nicht sagen würde, daß es in Bewahrung und Nachweisung der empfangenen Lehre bei weitem das größte Gewicht auf die den Aposteln nachfolgenden Bischöfe gelegt hätte. Es muß dieß aus den aus den paulinischen Briefen oben (§. 9.) angeführten Stellen schon einleuchtend werden (auf den innern Grund werden wir später zurückkommen); mit welchen auch die meisten Kir-

chenväter übereinstimmen. Wie die Apostel nämlich die fähigsten und treuesten ihrer Schüler zu Kirchenvorstehern wählten [6]), so wählte man unmittelbar nach deren Tod nur solche, welche die Apostel selbst noch gehört, oder unter mehreren Schülern derselben, die diesen unmittelbar gefolgt waren, die apostolische Lehre wiederholt vernommen hatten [7]). — In der Mitte des zweiten Jahrhunderts lebte noch Polykarp, Johannes Schüler, und gegen das Ende desselben liefert Irenäus, Polykarps Zögling, Beweise aus seines Meisters Reden gegen mehrere Häretiker; wobei Eusebius bemerkt, daß also Irenäus noch die erste Reihe nach den Aposteln aufgenommen habe. So konnten mithin in der Mitte des zweiten Jahrhunderts noch sehr viele Schüler der Apostel Bischöfe seyn, und gegen Ablauf desselben Schüler ihrer Schüler; mit wie vielem Rechte konnte man sich also auf deren Lehre, und auf deren übereinstimmende Lehre, als apostolischen Ursprungs berufen? Mit dem Ende des zweiten Jahrhunderts fließen aber die Schriften christlicher Lehrer, die schon mit dessen Beginne durch unmittelbare apostolische Schüler anfangen, so reichlich, daß für die damals allgemeine Lehre die vollesten Zeugnisse aufbewahrt sind. Wie genau und gewissenhaft man sich aber an die überlieferte Lehre hielt, zeigt sehr schön Irenäus in der Stelle, auf welche wir schon hingewiesen haben; man war desto fester an den mündlichen Vortrag gehalten, weil man keine oder wenige apostolische Schriften noch in den Gemeinden hatte, und bei der leisesten, willkührlichen Abweichung fand der Bischof in der Gemeinde, von welcher viele Glieder gleich ihm die Apostel und andere unmittelbare Schüler derselben zu Lehrern gehabt hatten, und noch mehr in der (weiter unten nachzuweisenden) Verbindung aller Gemeinden seine Controle. Jene Stelle des Irenäus ist aber aus einem Briefe desselben an Florinus, einem zur Sekte der Valentinianer übergetretenen römischen Presbyter genommen, und lautet also: „Diese Vorstellungen, Florinus, sind, um mich

recht schonend auszudrücken, nicht gesunden Inhalts. Diese Lehren stimmen nicht mit der Kirche überein, sie stürzen jene, die ihnen folgen, in die größte Gottlosigkeit. Diese Lehren getrauten sich nicht einmal die Häretiker außerhalb der Kirche je vorzutragen. Diese Lehren haben dir die Priester vor uns, die mit den Aposteln umgiengen, nicht überliefert. Denn ich, noch ein Jüngling, sah dich, im untern Asien, als du prächtig am kaiserlichen Hofe lebtest; du bemühtest dich sehr um Polykarps Gunst. Denn besser erinnere ich mich an das, was damals, als dessen, was erst neulich geschah. Denn was in der Jugend erlernt wird, wachset mit der Seele und vereiniget sich mit ihr. Ich kann daher den Ort noch bezeichnen, an welchem der selige Polykarp saß und lehrte; seinen Aus- und Eingang, seine Lebensweise, die Gestalt seines Körpers, die Reden weiß ich noch, die er vor dem Volke hielt; ich erinnere mich, wie er von seinem Umgang mit Johannes sprach und den übrigen, die den Herrn gesehen hatten; wie er ihrer Reden erwähnte, und was er eben immer von ihnen in Betreff des Herrn gehört hatte, von seinen Wundern, von seiner Lehre. Er, der es von den Augenzeugen des Lebens des Herrn vernommen, erzählte alles übereinstimmend mit den Schriften. Das, was ich damals durch die mir gewordene Gnade Gottes gehört habe, schrieb ich nicht auf Papier, aber in mein Herz nieder, und erneuere es durch dieselbe Gnade mit Einfalt. Vor Gott kann ich es bezeugen, daß, wenn der selige apostolische Priester (Polykarp) etwas dergleichen gehört hätte, er seine Ohren verstopft und wie öfters ausgerufen haben würde: o guter Gott, auf solche Zeiten hast du mich aufbewahrt, damit ich solches erfahren muß. Er wäre dem Orte entflohen, wo er sitzend oder stehend dergleichen Lehren gehört hätte. Aber auch aus seinen Briefen geht dasselbe hervor, die er an benachbarte Kirchen zu ihrer Bestärkung schrieb, oder an Brüder, um sie zu ermahnen und aufzumuntern" [8]).

1) Tert. l. I. c. 31. Ita ex ipso ordine manifestatur, id esse dominicum et verum, quod sit prius traditum. Id autem extraneum et falsum, quod sit posterius immissum. Iren. l. III. c. 2. n. 1. unusquisque enim ipsorum, omnimodo perversus, *semetipsum*, regulam veritatis depravans, praedicare non confunditur.

2) Iren. adv. haer. l. III. c. 3. n. 1.

3) Tert. de praescr. haer. c. 32.

4) Clem. Alex. Strom. l. VII. c. 17. *ὁτι γαρ μεταγενεστερας της καθολικης ἐκκλησιας τας ἀνθρωπινας συνελυσεις πεποιηκασιν, ου' πολλων δει λογων. ἡ μεν γαρ του κυριȣ κατα την παρουσιαν διδασκαλια ἀπο Αυγουστου και Τιβεριȣ Καισαρος ἀρξαμενη μεσȣντων των Αυγουστȣ χρονων τελειουται· ἡ δε των ἀποστολων αὐτου, μεχρη γε της Παυλου λειτουργιας, ἐπι Νερωνος τελειουται· κατω δε περι τους Αδριανου του βασιλεως χρονους αἱ τας αἱρεσεις ἐπινοησαντες γεγονασι κ. τ. λ.*

5) Strom. l. I. fol. 378.

6) Iren. adv. haer. l. III. c. 3. Etenim si recondita mysteria scissent apostoli, quae seorsim et latenter ab reliquis perfectos docebant; his vel maxime traderent ea, quibus etiam ipsas ecclesias committebant. Valde enim perfectos et irreprehensibiles in omnibus volebant eos esse, quos et successores relinquebant, suum ipsorum locum magisterii tradentes.

7) Iren. l. I. n. 3. post eum tertio loco ab apostolis episcopatum sortitur Clemens, qui et vidit ipsos apostolos, et contulit cum eis, et quum adhuc insonantem praedicationem apostolorum et traditionem ante oculos haberet, non solus, adhuc enim multi supererant tunc ab apostolis edocti.

8) Euseb. hist. eccl. l. V. c. 20.

§. 12.

Fassen wir zusammen, was wir bisher über die Ueberlieferung (S. Zus. III.) oder Tradition gesagt haben, so ergiebt sich: daß sie

1) das von den Aposteln an verkündete, vollständige, aus der Fülle des geheiligten Gemüthes hervorgehende, lebendige Evangelium ist, eben das, welches von dem einen Theil der Gläubigen als Werk des in ihnen leben-

den Geistes ausgesprochen, und durch welches der Glauben in den Andern vorzüglich vermittelt wird; wodurch also die kirchliche Erziehung sich kund thut. Daß mithin die Tradition von dem Leben in der Kirche nicht getrennt werden dürfe, versteht sich von selbst.

2) Wenn bei den Schülern der Apostel die Tradition zuerst das lebendige, von diesen ausgegangene, und von jenen wiederholte Wort war, und zum Theil auch noch so bei den Schülern derer, die unmittelbar von den Schülern der Apostel erzogen wurden; (wir sehen vordersamst von den geschriebenen Evangelien hinweg) so ist die Tradition, die mit den Aposteln begann, für die folgenden Reihen nicht mehr ein blos gehörtes, sondern sie ist in den Symbolen der Kirche und den Schriften derer verkörpert, die von den Aposteln an in ununterbrochener Reihe bis auf uns schrieben; aber auch das jedesmal lebendig ertönende, das frühere fortsetzende Wort in der Kirche heißt immerhin noch Tradition, die sofort für die Zukunft abermal verkörpert wird. Ein Traditionsbeweis wird nicht blos aus der in einer gewissen Reihe eben gegenwärtigen Lehre geführt; sondern wie die Schüler der Apostel und die Schüler ihrer Schüler sie bis auf das letzte Glied zurückführten, d. h. bis auf die Apostel, so muß er immerhin bis auf die apostolischen Zeiten hin rückwärts gehen. Die Tradition ist also keine unbestimmte Sagenreihe.

3) Wenn die Tradition das durch alle Jahrhunderte hindurch fortlaufende Wort des göttlichen Geistes ist, so wird außerhalb der Kirche die Tradition so wenig verstanden als die Schrift selbst.

4) Die Tradition kann und soll keinen Beweis im eigentlichen Sinn für irgend eine christliche Lehre liefern; wie Christus und die Apostel ihre Lehren nicht bewiesen, so soll auch die Tradition selbe nicht beweisen: sie setzt ihre

Wahrheit voraus, die ein jeder inne werden soll. Die Tradition soll diejenigen nur abweisen, welche fremdartige Entwickelungen auf das Gebiet der Kirche versetzen, und diese als christliche Lehre bezeichnen wollen. Darum sagen die Kirchenväter immer nur, solche Erscheinungen seyen Neuerungen, und Tertullian bedient sich des aus der Rechtssprache entlehnten Ausdrucks der Präscription, womit er den wohl begründeten von den Aposteln abgeleiteten Besitz der wahren Lehre bezeichnet, und das spätere Auftreten einer Sekte, die erst das Christenthum kennen lehren will, als sey es früher denn sie nicht da gewesen, als ein widerrechtliches Beginnen, als eine Usurpation bezeichnet [1]). Der Traditionsbeweis ist eine Berufung auf das immer gewesene und allgemein seyende christliche Bewußtseyn; dadurch wird es aber andern, die es nicht haben, noch nicht gegeben; wohl aber werden ihre Ansprüche zurückgewiesen; gegen diejenigen, die dieses Bewußtseyn nicht haben, die den Glauben nicht besitzen, ist auch kein anderes Verfahren möglich.

5) Wenn diese Seite der Tradition mehr nach außen gerichtet ist, so bezieht sich eine andere mehr nach innen, nämlich die Identität des christlichen Bewußtseyns des einzelnen ihrer Glieder oder einer bestimmten Reihe mit dem Bewußtseyn der ganzen Kirche nachzuweisen. Wie nämlich die in der Kirche thätige und sie selbst bildende, göttliche Kraft von dem Beginne der Kirche durch alle Zeiten hindurch dieselbe ist, und die spätesten Reihen mit der im ersten Jahrhundert lebenden wesentlich verbindet; (wie denn die Kirche in sofern von keiner Vergangenheit weiß, diese mit der Zukunft hier ihre Bedeutung verliert und beide sich in eine immerwährende Gegenwart auflösen), so daß die Gläubigkeit einer bestimmten Reihe und jedes einzel-

nen Gläubigen nur eine neue Gestaltung und wiederholte Bildung derselben göttlichen Kraft, und somit die ganze Kirche der Typus jedes Einzelnen ihrer Glieder ist; so soll jedes derselben sich seines Charakters als Gegenbildes und Abdruckes des Ganzen bewußt werden. Wie den einzelnen Gläubigen ein inneres Bedürfniß, die Liebe in Christo durch den heiligen Geist, mit der gleichzeitigen Gesammtheit der Gläubigen vereinigt, (welche Einheit er durch Anschauung und Erfahrung ausmitteln kann), so verbindet ihn dieselbe Liebe mit allen vergangenen Reihen derselben, und er beruhigt sich nur dann, wenn die Identität seiner mit diesen ihm zum klaren Bewußtseyn gelangt ist. Wie aber die Menschen der Harmonie ihrer Geister nicht als solcher gewahr werden, sondern nur vermittelst ihrer auf irgend eine Weise gegebener Aeußerungen, so ist die äußere schriftlich gewordene Tradition das Mittel dieser Verständigung. Durch sie also wird sich der Einzelne bewußt werden, so bald sich das Leben der Kirche in ihm entwickelt hat, daß sein christliches Bewußtseyn mit dem immerwährenden Bewußtseyn dieser übereinstimme, daß es dasselbe sey; daß die Kirche nie einen Moment durchlebte, in welchem sie verschieden von ihm in wesentlichen Bestimmungen sich angeschaut habe, daß er also das wahre, gleiche, treue Abbild der sich immer Gleichen und Unveränderlichen sey. Es versteht sich von selbst, daß wenn sich bei dieser Zusammenstellung bei ihm oder bei einer ganzen Reihe Entwickelungen angesetzt zeigen, die sich nicht in dem ganzen Leben der Kirche wieder finden, er sie entweder auswirft, oder als Erscheinungen betrachtet, die er, je nachdem sie begründet sind, zwar stehen läßt, aber nicht als apostolische und wesentliche Lehren auffassen kann. — Die Gläubigen aller Zeiten werden uns also in der Tradition gegenwärtig, erscheinen als integrirende Glieder eines Gan-

zen, belehren, bestrafen uns, weisen uns zurecht, so daß wir durchaus nichts als apostolische Lehre annehmen, was nicht alle Gläubigen bis zu den Aposteln hinauf als solche aufgefaßt haben; hingegen auch alles das als den richtigen Ausdruck des christlichen Geistes betrachten und glauben, was bis zu den Aposteln hin als apostolische Lehre durch die Tradition sich auffindet.

1) Tert. adv. Marc. Alius libellus hunc gradum sustinebit, adversus haereticos etiam sine tractatu doctrinarum revincendos, quod sint de praescriptione novitatis. Daher sein Buch de praescriptionibus haereticorum. cf. Rigaltus ad Tert. de praesc. haer. c. 1. fol. 202.

§. 13.

6) Der Katholik zur Zeit Cyprians etwa, glaubte irgend eine Lehre zuletzt nicht darum, weil man sie zur Zeit des Irenäus glaubte, und zu seiner Zeit von der Kirche geglaubt wird: mit diesem äußern Glauben ist nur der Anfang gegeben; die Wahrheit bezeuget sich selbst durch die Kraft des heiligen Geistes in ihm. Da aber derselbe heilige Geist, der zur Zeit jener Männer die Kirche belebte, sie fort und fort belebt, so bezeuget er sich auch auf dieselbe Weise in ihm, wie in jenen, er glaubt darum, was alle christliche Zeiten vor ihm glaubten; sein Glaube ist kein Autoritätsglaube, wie die Schulen der Häretiker ihm vom zweiten Jahrhundert an vorwarfen; aber er hat alle Autorität für sich [1]; seine Uebereinstimmung mit dem Glauben aller Zeit ist eine nothwendige Folge der Eigenthümlichkeit des Christenthums. Derselbe Grund erzeugt dieselbe Wirkung: alle Gläubigen haben ein Bewußtseyn, einen Glauben, weil eine göttliche Kraft ihn bildet. Umgekehrt: eine Lehre ist nicht darum falsch, weil sie erst im dritten oder vierten Jahrhundert aufkam; sondern weil sie, wenn sie eine

christliche wäre, immer hätte da seyn müssen, wenigstens in ihrem Keime; da das durch den heiligen Geist gebildete christliche Bewußtseyn nicht erst in jenen Jahrhunderten aufgehen, sondern gar nie untergehen konnte. Was also erst später aufkömmt, ist nicht das Christliche, weil alles Christliche mit dem göttlichen Geist zugleich gegeben war, der sich immer auch aussprechen mußte; daher der Grundsatz: nichts als was überliefert wurde. Nicht die Docketen also, oder die Nazaräer; nicht Artemon und Paul von Samosata oder Praxeas haben die richtige Vorstellung von Christus, weil ihre Vorstellung vor ihnen nicht war, und mit ihnen nicht hätte untergehen können; der heilige Geist lehret nicht das, was nicht war und nicht seyn wird; und eine schwächliche Kraft müßte er besitzen, wenn er nur in Noëtus sich so recht hätte manifestiren können, und in einem ihm Gleichgesinnten einige Jahrhunderte später, und sofort kraftlos wieder geblieben wäre. Die abgewiesenen, egoistischen Darstellungen sind dem immerwährenden Bewußtseyn der Christen, also auch jedes einzelnen Gläubigen zuwider; wenn also dieser irgend eine Lehre abweiset, so geschieht es, weil sie seinem gläubigen Bewußtseyn widerspricht; indem sie aber dem seinigen zuwider ist, ist sie nothwendig dem Allgemeinen auch entgegen, weil das seinige kein anderes seyn kann als dieses, und ein Ausfluß desselben ist: seine Verwerfung dieser Häresien, ist keine Abweisung aus bloßer Autorität, sondern aus lebendigem Glauben, aber mit diesem ist jene nothwendig verbunden. Der vereinzelte Gläubige könnte aber die Abweisung gegen Irrlehrer nicht anwenden, weil sie sich einer unmittelbaren Erleuchtung rühmen oder wie immer dasselbe Recht gegen ihn gebrauchen könnten, wenn ihm nicht das ununterbrochene Bewußtseyn der gesammten

Kirche als historische Basis zur Seite stünde. So wie auch jene, welche keine Einheit aller Gläubigen zu allen Zeiten statuiren, auch keine Präscription aussprechen und keinen Einfall als einen unchristlichen abweisen können, und wenn sie es thun, inconsequent einen unveränderlichen, christlichen Glauben, eine Tradition voraussetzen, und sich mit der Inconsequenz zugleich einer Anmaßung schuldig machen. Und nicht so ist es zu nehmen, als handle es sich nur um verschiedene Ausdrücke derselben innern Gesinnung (Henke **I.** S. 129. 154. Gieseler **I.** §. 34.). Das Christenthum besteht nicht in Ausdrücken, Formeln und Redensarten, es ist ein inneres Leben, eine heilige Kraft, und alle Lehrbegriffe und Dogmen haben nur in so fern einen Werth, als sie das Innere ausdrücken, welches mithin als vorhanden, vorausgesetzt wird. Ja als Begriff, der immer beschränkt ist, umfaßt und erschöpft er das Leben, das unaussprechliche, nicht und ist immer mangelhaft; aber als Leben ist es auch nicht mittheilbar, und kann nicht fixirt werden; das geschieht durch Darstellungen in Begriffen, durch Ausdrücke. Da aber die Lehrbegriffe, Dogmen u. s. w. Darstellungen eines bestimmten innern Lebens sind, und dieses selbst durch sie fixirt werden soll, so sind sie nicht gleichgültig, sondern höchst wichtig; wer auf Ausdrücken besteht, wie Noëtus oder Artemon, wie Manes oder Pelagius, in dem drückt sich, wenigstens muß es die Kirche so nehmen, ein anderer Geist, ein anderes Leben aus; und nicht wegen seiner andern Ausdrücke, sondern wegen seines andern Geistes wird er abgewiesen; dieser wird perhorrescirt, und mit ihm erst seine Art zu reden. Eben so ist es mit Sabellius; seine Trinitätslehre drückt das christliche Bewußtseyn nicht aus, in welchem der, welcher versöhnt, personmäßig ein anderer ist, als der, welcher versöhnt wird, der Mittler ein an-

derer als der, welcher uns mit dem Vater vermittelt. Sabellius Meinung, auch sehr stattlich dargestellt, wurde wie die andern abgewiesenen erst erfunden, um den Kirchenglauben mit dem Verstande mehr in Harmonie zu bringen, was sie nicht einmal leistet; sie setzt also ein anderes dagewesenes, für unverständig erklärtes Bewußtseyn voraus, von welchem sie auch mit ihrer Entstehung und immer als widerwärtig abgewiesen wurde; die Kirche hat sich nie auf diese Trinitätslehre gebaut, und wird sich darum auch nie auf sie bauen.

7) Da das Christenthum als ein den Menschen gegebenes neues, göttliches Leben betrachtet wird, nicht als ein todter Begriff, so ist es einer Entwickelung und Ausbildung fähig, deren befördernde Elemente später werden angeführt werden. Die Identität des Bewußtseyns der Kirche in den verschiedenen Momenten ihres Seyns erfordert also keineswegs ein mechanisches Stehen desselben: die innere Lebenseinheit muß bewahrt werden, sonst wäre sie nicht immer dieselbe christliche Kirche, aber dasselbe Bewußtseyn entwickelt, dasselbe Leben entfaltet sich immer mehr; wird bestimmter, sich selbst immer klarer; die Kirche gelangt zum Mannesalter Christi. Diese Bildungen sind mithin eigentliche Lebensentwickelungen der Kirche, und die Tradition enthält diese successiven Entfaltungen der höheren Lebenskeime bei der Bewahrung der innern Lebenseinheit selbst. Diese Lebensentwickelungen treten schon klar in Paulus hervor, setzten sich bei Johannes fort so wie in den ersten Jahrhunderten, und erscheinen in herrlicher Blüthe auf den großen Synoden.

1) Aug. l. III. de pecc. et mer. c. 7. sagt, nachdem er eine traditionelle Nachweisung der Lehre von der Erbsünde gegeben, haec non ideo commemoravi, quod disputatorum quorumlibet

sententiis tanquam canonica auctoritate nitamur, sed ut appareat ab initio usque ad praesens tempus, quo ista novitas orta est, hoc de originali peccato apud ecclesiae fidem tanta constantia custoditum et cet.

§. 14.

Wir haben zwar früher schon gesagt, warum die christliche Kirche nicht auf Schrift gegründet seyn könne. Allein wie sich die Tradition oder das beständige in der Kirche verkündete lebendige Wort zur Schrift verhalte, bleibt noch darzustellen übrig, da sich die älteste christliche Zeit sehr bestimmt hierüber ausgesprochen hat. — Das Evangelium, die vollständige Lehre Christi war schon längere Zeit in und außerhalb Palästina verkündet, und in die Herzen der Gläubigen, wie Irenäus sich ausdrückt, niedergelegt, als die einzelnen Evangelien niedergeschrieben wurden. Sie sind mithin aus dem lebendig von Jesus gehörten und wieder verkündeten Worte herausgenommen; und das Lebendige wurde durch sie eine stehende Form, in soweit sie es nämlich erschöpften. Daß sie aber das lebendige Evangelium nicht erschöpften, zeigen ja selbst die apostolischen Briefe, in welchen wir vieles ergänzt, näher bestimmt, genauer vorgetragen und entwickelt finden, als es in den Evangelien der Fall ist. Es entwickelten sich in den Gemeinden Streitigkeiten über den apostolischen Vortrag und das verkündete Evangelium; die Apostel, die noch lebten, legten sie bei, und klärten, was einzelnen dunkel erschien, oder was sie nicht durchdrangen, auf; vieles dergleichen enthalten unsere apostolischen Briefe, deren Veranlassung größtentheils in den genannten Umständen zu suchen und deutlich ausgesprochen ist. Diese beziehen sich mithin sämmtlich auf einen schon vorausgegangenen mündlichen Unterricht, daher denn auch Paulus in seinen Briefen auf einen solchen sich beruft. II. Theß. 2, 15. II. Tim. 2, 2. Die Zweifel, die ihre Briefe selbst wieder erregten, konnten sie bei einer später erfolgten Ankunft in der Gemeinde, an

welche sie geschrieben hatten, lösen; so kam Paulus nach den an die Korinther geschriebenen Briefen abermal zu denselben, nicht minder zu den Römern, von wo aus er wieder mehrere Briefe an Gemeinden sandte. Wenn daher die Häretiker sich auf die gleich im Beginne des Christenthums entstandenen Uneinigkeiten beriefen, besonders auf die Rede Pauli: „o ihr thörigten Galater, wer hat euch verblendet"? und auf die Stelle: „ich wundere mich, daß ihr euch so schnell von dem, der euch in der Gnade Christi berufen hat, zu einem andern Evangelium habt umwenden lassen"; ferner auf den Brief an die Korinther, wo er diesen sagt: „ich konnte mit euch nicht als mit Geistigen reden, sondern als mit Fleischlichen, mit Unmündigen in Christo. Milch habe ich euch zu trinken gegeben, keine feste Speise"; Gal. 3, 1—6. I. Kor. 3, 1—3. wenn sich die Häretiker hierauf beriefen, um alles ungewiß zu machen, um die allgemeine Kirchenlehre zu verwerfen, und ihren angeblichen Beruf anschaulich zu machen, zur Erneuerung oder Vervollständigung des Christenthums erweckt zu seyn, und ihren Geheimlehren Eingang zu verschaffen, so konnten ihnen die Kirchenväter mit Recht erwidern: wenn sie uns verdorbene Kirchen vorwerfen, so sollen sie auch eingestehen, daß sie wieder verbessert wurden, und auch jene Kirchen anerkennen, wegen deren Glauben der Apostel Gott danket (Röm. 1, 6.) [1]. — Die sämmtlichen Schriften des neuen Testamentes wurden also dem Gesagten zufolge solchen übergeben, die schon gläubig waren, d. h. denen, die den christlichen Geist aus der Gemeinschaft der Gläubigen und damit die evangelische Lehre schon empfangen hatten, und man kam nie an das geschriebene Wort, ohne das Christenthum zuvor schon gekannt zu haben, in welchem also jenes aufgenommen wurde. Matthäus schrieb sein Evangelium nicht den palästinensischen Juden, sondern den dortigen Christen; Lukas das seinige dem Theophilus, der bereits Christ war; Johannes das seinige nicht für die Cerinthianier, son-

dern gegen sie, (wenn wir das als die Veranlassung annehmen wollen,) und jenen, die schon lange mündlich vernommen hatten, was er jetzt erst schrieb. So gieng auch das lebendige Evangelium dem schriftlichen immer voran und nebenher, auch nachdem schon die Verfasser der heiligen Schriften abgeschieden waren; und Irenäus konnte sagen: „wie wenn die Apostel keine Schriften hinterlassen hätten, müßte man nicht der Ordnung der mündlichen Ueberlieferung folgen, die sie denen gaben, welchen sie die Kirchen anvertrauten?" Und: „diesem lebendigen Evangelium pflichten viele Geschlechter der Barbaren bei, die an Christus glauben, indem sie ohne Papier und Dinte das Heil in ihren Herzen durch den heiligen Geist geschrieben haben und die alte Tradition sorgfältig bewahren" [2]). Erhielten denn nun später diese Völker die schriftlichen Evangelien, und die Briefe u. s. w. so war bei ihnen derselbe Fall, wie es zu den Zeiten der Apostel gewesen war, d. h. auch sie erhielten jetzt blos aufgeschrieben, was sie schon längst vernommen und bewahrt hatten; wie auch wir an Christus schon glauben, ehe wir nur wissen, daß es ein geschriebenes Evangelium in der Welt giebt. —

1) Tert. de praesc. c. 27. Si ergo incredibile est, vel ignorasse apostolos plenitudinem praedicationis, vel non omnem ordinem regulae omnibus edidisse, videamus, ne forte apostoli quidem simpliciter et plene, ecclesiae autem suo vitio aliter acceperint, quam apostoli proferebant. Omnia ista scrupulositatis incitamenta invenias praetendi ab haereticis. Tenent correptas ab Apostolo ecclesias, o insensati Galatae et cet. — — Cum correptas ecclesias opponunt, credant emendatas; sed et illas recognoscant, de quarum fide et scientia et conversatione Apostolus gaudet, et Deo gratias agit.

2) adv. haer. l. III. c. 4. n. 2.

§. 15.

Die heiligen Schriften wurden daher nicht als etwas von dem lebendigen Evangelium verschiedenes aufgefaßt, oder

das lebendige Evangelium, die mündliche Tradition als etwas verschiedenes von den schriftlichen Evangelien, als eine von diesen verschiedene Quelle: wie beide das Wort und die Lehre des heiligen Geistes waren, wie beides von den Aposteln den Gläubigen übergeben worden, so wurden beide Arten des Wortes als schlechthin zusammengehörig angeschaut, als durchaus untrennbar. Beriefen sich daher Häretiker, die von dem lebendigen Evangelium der Kirche abgewichen waren, auf die heiligen Schriften, so wies man sie auch von diesen ab, die sie nicht verstünden, da sie, wie nur in der Kirche verfaßt und für die Kirche bestimmt, auch nur in dieser verstanden und mit dem lebendigen Evangelium nicht in Widerspruch gesetzt werden könnten. Da sie ihre Vorstellungen nicht aus der Kirche, sondern aus sich selbst entnommen hätten, da sie den Ursprung derselben nicht auf die Apostel zurückführen könnten, so beriefen sie sich, sagte man, auch mit Unrecht auf die heiligen Schriften. „Wenn es sich also verhält, sagt Tertullian, daß die Wahrheit auf unserer Seite ist, die wir nach jener Regel wandeln, die die Kirche von den Aposteln, die Apostel von Christus, Christus von Gott empfangen hat, so ist es klar, daß die Häretiker gar nicht zu einer Berufung auf die heiligen Schriften zugelassen werden können, von denen wir ohne Schrift beweisen, daß sie nicht für diese gehören. Denn wenn sie Häretiker sind, so können sie keine Christen seyn, indem sie nicht von Christus haben, was sie aus sich selbst nehmen, wenn sie den Namen der Häretiker folgen. Wenn sie keine Christen sind, so besitzen sie auch keine Rechte zu den Schriften der Christen. Mit Recht sagen wir zu ihnen: wer seyd ihr? wann und woher seyd ihr gekommen? was wollt ihr in meinem Eigenthum, da ihr nicht zu den Meinigen gehöret? Mit welchem Rechte hauest du Marcion meinen Wald? (verstümmelst das Evangelium?) Mit welchem Recht kehrest du Valentin meine Quellen um? Mit welcher Vollmacht bewegest du Apelles meine Grenzen? Mein

Besitzthum ist es. Ihr übrigen, was säet und weidet ihr hier nach eurer Willkühr? Mein Besitzthum ist es; von allen Zeiten her besitze ich; früher besitze ich; ich habe festgegründete, ursprüngliche Rechte, von den Urhebern selbst, deren Eigenthum die Sache war. Ich bin der Erbe der Apostel. Wie sie es in ihren Testamenten verordneten, wie sie es anvertrauten, wie sie es beschworen, so besitze ich sie. Euch haben sie für immer enterbt, euch haben sie als Fremdlinge, als Feinde abgewiesen" [1]). Von dieser innern und wesentlichen Verbindung, in welcher die heiligen Schriften mit dem ununterbrochenen lebendigen Evangelium stehen, von diesem Zusammengeschaffenseyn beider ist es abzuleiten, daß die Kirche nie eine der heiligen Schriften verwarf, daß sie nie den Text corrumpirte [2]), sondern mit reiner, heiliger Gesinnung sie stets verehrte, als das kostbarste ihr anvertraute Kleinod, das sie unversehrt, unbefleckt, wie es aus den Händen der Apostel kam, der Nachwelt überliefern müßte. Aus dieser Identität beider kömmt es, daß die Kirchenväter sich so oft auf beide abwechselnd berufen, als auf eines und dasselbe. „Man muß ihre (der Häretiker) Lehren fliehen und genau aufmerken, sagt Irenäus, daß man von ihnen nicht hintergangen werde: zur Kirche hingegen muß man sich halten, in ihrem Schooße erzogen und in den heiligen Schriften genährt werden" [3]). Und an einem andern Orte: „die wahre Erkenntniß (Gnosis) ist die apostolische Lehre, der alte Bestand der Kirche in der ganzen Welt, die Eigenthümlichkeit des Leibes Christi nach der bischöflichen Reihenfolge, welcher die Apostel die an jedem Orte befindliche Kirche übergeben haben, die zu uns in treuer Bewahrung kam, und der volleste Gebrauch der heiligen Schrift ohne Zusatz und Hinwegnahme" [4]). Dieselbe Erscheinung findet sich auch bei Klemens von Alexandrien, bei welchem häufig „die kirchliche Regel", „die Wahrheit", „die alte Kirche", „die göttliche Schrift", „die kirchliche Ueberlieferung", als identisch gesetzt werden;

er sagt z. B.: „der Gnostiker, (bedeutet bei Klemens den vollkommenen Christen) allein, welcher in den heiligen Schriften alt geworden, der die apostolische und kirchliche Rechtgläubigkeit bewahrt, lebt ganz dem Evangelium gemäß" [5]). Bei Origenes findet sich dieselbe Anschauung. „Die Kirchenlehre" und „die Predigt des Evangeliums" vertheidigen ist ihm dasselbe [6]). Auch das wechselt häufig mit einander ab, daß die Lehren der Häretiker „unevangelisch" und „der Kirchenlehre" widersprechend genannt werden, so wie Origenes „die kirchliche Tradition" und „evangelische Folge" als identisch nimmt [7]). — Daher Ausdrücke der Verehrung und Hochachtung gegen die heilige Schrift, wie man sie nur in der Kirche findet: „Die Kirche, sagt Irenäus, ist über die ganze Erde hingesäet, die Säule aber und die Stütze der Kirche ist das Evangelium und der Hauch des Lebens; vier Säulen also muß die Kirche haben, die allenthalben Unverweslichkeit wehen und die Kirche beleben" [8]). Daher die immer wiederkehrenden Empfehlungen und Aufforderungen, die heilige Schrift zu lesen; daher die Erscheinung endlich, daß man es in der Kirche für gleichbedeutend hielt, die christliche Lehre geradezu zu verläugnen, oder die heiligen Schriften auszuliefern: beides hieß dem Christen Christum verläugnen; er hatte nämlich die heiligen Schriften immer im Geiste der Kirchenlehre aufgefaßt.

1) de praescr. haer. c. 37.

2) Tert. l. I. c. 38. Hic igitur et scripturarum et expositionum adulteratio deputanda est, ubi diversitas doctrinae invenitur. Quibus fuit propositum aliter docendi, eos necessitas coëgit aliter disponendi instrumenta doctrinae. Sicut illis non potuisset succedere corruptela doctrinae sine corruptela instrumentorum ejus: ita et nobis et a nobis integritas doctrinae non competisset sine integritate eorum, per quae doctrina tractatur. Etenim quid contrarium nobis in nostris? quid de proprio intulimus, ut aliquid contrarium ei, quod esset in scripturis deprehensum, detractione vel adjectione, vel trans-

mutatione remediaremus? Quod sumus, hoc scripturae ab initio suo: ex illis sumus, antequam aliter fuit, antequam a vobis interpolaretur.

3) Iren. adv. haer. l. V. c. 20. n. 2. so wie er auch in dem von ihm angeführten Schreiben an Florinus sagt, der mündliche von Polycarp gehörte Vortrag stimme mit den Evangelien überein; d. h. mit der kirchlichen Interpretation derselben, nicht mit der Florinischen.

4) Iren. l. IV. c. 32. n. 8. Aus Nichtbeachtung dieses Zusammenhanges zwischen Tradition und Schrift konnten Streitigkeiten entstehen, wie sie Grabe und Massuet, Götze und Lessing gegen einander führten u. a. Wenn übrigens Irenäus l. II. c. 28. n. 2. sagt: scripturae quidem perfectae sunt, quippe a verbo Dei et spiritu ejus dictae, so bezieht sich das auf die Ausstellungen der Häretiker und ihre Ausmerzungen; er aber sagt, alles darin sey vollkommen und gut, und setzt ausdrücklich bei, obschon wir manches nicht verstehen. In den neuern Zeiten glaubte man auch das Wesen der Tradition darin finden zu müssen, daß man, auf „die Seltenheit der Bücher und die Unwissenheit im Lesen" in der alten Kirche sich berief; eine Bemerkung, die die andere nach sich zog, daß sie also jetzt überflüssig sey. Dieser Umstand steht aber mit dem Wesen der Tradition nicht in der mindesten Verbindung.

5) l. VII. c. 16. fol. 896. In diesem und dem vorhergehenden Kapitel finden sich eine Menge solcher Gleichsetzungen. ἀμελει αὐτῃ (τῃ κυριακῃ γραφῃ) χρωμεθα κριτηριῳ. c. 16. fol. 890. ἐχομεν γαρ την ἀρχην της διδασκαλιας του κυριου δια δε των προφητων, δια δε του εὐαγγελιȣ, και δια των μακαριων ἀποστολων — — ἐι δε τις ἑτερου δεισθαι ὑπολαβοι, οὐκετ᾽ ἀν ἀρχη φυλαχθειη. Aber einige Zeilen weiter oben: ἀνθρωπος ἀπολωλεκεν ὁ ἀναλακτισας την ἐκκλησιαστικην παραδοσιν και ἀποσκιρτησας ἐις δοξαν ἀιρεσεων ἀνθρωπινων und c. 15. οὑτως και ἡμας κατα μηδενα τροπον τον ἐκκλησιαστικον παραβαίνειν προσηκει κανονα. fol. 885.

6) Orig. comm. in Joh. Tom. 5. n. 4. λογος ἐκκλησιαστικος, το εὐαγγελιον und εὐαγγελικον κηρυγμα.

7) Orig. adv. Cels. l. V. c. 61. l. VIII. c. 16. cfr. Iren. l. I. c. 3. n. 6.

8) Iren. adv. haer. l. III. c. 11. n. 8.

§. 16.

Durch das eben und §. 12. Gesagte sind wir aufgefordert, folgende Schlüsse zu ziehen in Betreff des Verhältnisses der Schrift und Tradition.

1) Die Tradition ist der durch alle Zeiten hindurchlaufende, in jedem Momente lebendige, aber zugleich sich verkörpernde Ausdruck des die Gesammtheit der Gläubigen belebenden, heiligen Geistes.

2) Die Schrift ist der verkörperte Ausdruck desselben heiligen Geistes im Beginne des Christenthums durch die besonders begnadeten Apostel. Die Schrift ist in so fern das erste Glied in der geschriebenen Tradition.

3) Da die Schrift aus der lebendigen Tradition geschöpft wurde, nicht diese aus jener, so kann auch aus jener nicht bewiesen werden, daß in dieser nichts enthalten seyn dürfe, was nicht auch in ihr enthalten sey. Die Schrift selbst sagt das Gegentheil. Joh. 20, 30. 31. 21, 24. 25. Eben so wenig kann mit Fug behauptet werden, daß die Apostel nicht manches weit bestimmter mündlich noch in den Gemeinden predigten und erklärten, als wir es in ihren Briefen finden.

4) Wenn gesagt wird, die Schrift allein sey für den Christen genug, so ist man berechtigt, nach dem Sinn dieser Behauptung zu fragen. Die Schrift allein, und abgesehen von unserer Auffassung, ist gar nichts, ist ein todter Buchstabe; erst das Produkt, welches durch Beziehnng unserer Geistesthätigkeiten auf die Schrift zum Vorschein kömmt, ist etwas. In dieser Beziehung muß nun behauptet werden, die Tradition sey in ihrer zweifachen oben angegebenen (jedoch im Grunde derselben) Bedeutung nothwendig. Nimmt man sie als das lebendige, eben in der Kirche verkündete Evangelium mit allem was zu seiner Verkündigung gehört, was Irenäus auch die kirchliche Erziehung nennt, so verstehen wir ohne sie

die heilige Schrift so wenig, als sie ohne jene den Gläubigen gegeben wurde; unsere Geistesthätigkeit muß also durchdrungen seyn von dem christlichen Geiste, wenn aus ihrer Beziehung auf die Schrift ein christliches Produkt zu Tage gefördert werden soll. — Wäre aber das zu jeder Zeit verkündete lebendige Evangelium nicht jedesmal auch ein geschriebenes geworden; hätte sich also die Tradition nicht auch zugleich verkörpert, so wäre kein historisches Bewußtseyn möglich, wir lebten in einem traumartigen Zustand, ohne zu wissen, wie wir geworden sind, ja selbst auch ohne zu wissen, was wir sind, und seyn sollen. Weil die Kirche und die einzelnen ihrer Glieder die Identität ihres christlichen Bewußtseyns mit dem aller Zeiten nicht nachweisen könnten, käme uns das unsrige selbst zweifelhaft vor, wir hätten keine Gewißheit, ob es das christliche wäre, wir stünden abgerissen da, und eben deßwegen haltlos. Ja es gäbe eben darum keine Kirche, denn dieser ist wie die Einheit des innern Lebens, so auch die Stetigkeit des Bewußtseyns dieser Einheit bei allen wechselnden Zuständen ihrer Existenz schlechthin nothwendig, was sie als eine moralische Person durch ihr Gedächtniß, (so mögen wir auch die verkörperte Tradition nennen) muß erweisen können. Indem aber durch die Tradition nachgewiesen werden kann, wie der christliche Geist zu allen Zeiten sich ausgesprochen hat, und daß er immer als derselbe sich ausgesprochen hat, so wird es zuverläßig, welches die rechte Auffassung der christlichen Lehre sey, nämlich die allezeit gewesene. Wäre auch diese nicht richtig, so verzweifelten die Christen mit Recht, je zu erfahren, was das Christenthum sey; sie verzweifelten mit Recht, ob es einen heiligen die Kirche erfüllenden, ob es überhaupt einen christlichen Geist, und ein bestimmtes christliches Bewußtseyn gebe. Wie denn auch diejenigen, welche die

Tradition verwerfen, in einem solchen Zustande, wie wir sehen werden, sich befanden, und dort von einem objektiven kirchlichen Christenthum nicht die Rede seyn konnte. Wie also die Schüler der Apostel in dem unmittelbaren Umgang mit den Aposteln d. h. mit der damaligen Gesammtheit aller Christen den äußern Beweis für die Wahrheit ihrer Auffassung hatten, so die folgende in dem immer gleichen Charakter der apostolischen Lehre durch alle Jahrhunderte hindurch bis zu den Aposteln hinauf. Mit andern Worten ist es das, was wir schon wiederholt gesagt haben, daß alle Christen ohne Unterschied der Zeiten ein Ganzes bilden.

5) Die Frage, ob die Tradition der Schrift coordinirt oder subordinirt sey, ist als von irrigen Voraussetzungen ausgehend, abzuweisen. Es giebt keinen Gegensatz zwischen beiden. Auch liegt dieser Rede die Annahme zum Grunde, als liefen Tradition und Schrift wie zwei Paralellinien neben einander einher. Dies ist nicht so, wie die Geschichte zeigt. Sie giengen in einander über, und lebten in einander. So wenig man in der Kirche je die Schrift ohne Einfluß der kirchlichen Erziehung las; eben so wenig kann im zweiten und dritten Jahrhundert die kirchliche Erziehung, der Kirchenglauben ohne Einfluß der Schrift gedacht werden.

6) Die Behauptung, das sey in der Tradition anzunehmen, was schriftmäßig sey, ist sich selbst unklar. Auch sie geht von einem Gegensatz aus: was die Tradition, wie wir ihren Begriff geschichtlich entwickelt haben, enthält, ist nie gegen die heilige Schrift; und wo die Schrift etwas der Tradition Widersprechendes aussagen soll, da sagt es nicht sie selbst, sondern man läßt sie's sagen. — Das folgende Kapitel wird nähere Auskunft über den eigentlichen Ursprung dieser Behauptung geben.

7) Diejenigen, die meinen, einiges werde blos aus der

Tradition nachgewiesen, alles andere aus der Schrift, haben nicht die richtige Einsicht in die Sache. Alles haben und bewahren wir durch die Tradition, so wie auch diejenigen, die sie nicht annehmen, schon in der ältesten Kirche alles ohne sie verworfen haben. Bezieht sich denn die Erziehung in der Gemeinschaft der Gläubigen, und der heilige Geist, der uns durch sie gewährt wird, nur auf das Eine oder das Andere? Es giebt keine solche Trennung. Davon wußte die älteste Kirche nichts. Alles wurde in den ersten Jahrhunderten aus der heiligen Schrift geläugnet; und die Kirche mußte alles Christliche von Schritt zu Schritt aus der Tradition festhalten. Die Lehre von Gott in ihrer gesammten Ausdehnung; vom Sohne Gottes in allen Punkten; vom heiligen Geiste; von Freiheit und Gnade u. s. w. wurde von solchen, die sich Christen nennen, mit der Bibel in der Hand (d. h. durch ihren verkehrten Gebrauch) von Anfang der Kirche an schon verworfen, und durch den Geist der Kirche und ihrer Ueberlieferung bewahrt. Es ist wunderlich, daß man das nicht zugeben oder verdrehen will, da es so klar in der Geschichte vorliegt.

8) Ohne die heilige Schrift als die älteste Verkörperung des Evangeliums wäre die christliche Lehre in ihrer Reinheit und Einfalt nicht bewahrt worden, und es ist gewiß ein großer Mangel des Ruhmes vor Gott, wenn man behaupten will: sie sey zufällig, weil sie uns aus rein zufälligen Veranlassungen gefertigt worden zu seyn scheint. Welche Vorstellung vom Walten des heiligen Geistes in der Kirche! Es fehlte ferner ohne Schrift das erste Glied in der Reihe, die selbst ohne die heilige Schrift, ohne eigentlichen Anfang, und darum unverständlich, verwirrt und chaotisch wäre; aber ohne fortlaufende Tradition mangelte uns der höhere Sinn für die Schrift, weil wir

ohne Zwischenglieder keinen Zusammenhang wüßten; ohne Schrift könnten wir uns kein vollständiges Bild von dem Erlöser entwerfen, weil es uns an zuverläßigem Stoff fehlte, und sich gewiß alles in Fabeln ungewiß machte; ohne die fortgesetzte Tradition fehlte uns der Geist und das Interesse, uns ein solches Bild von ihm zu entwerfen; ja auch wieder der Stoff, denn wie wir bald sehen werden, hätten wir ohne Tradition auch keine Schrift. Ohne Schrift wäre uns die eigenthümliche Form der Reden Jesu vorenthalten; wir wüßten nicht, wie der Gottmensch sprach; und ich meine, leben möchte ich nicht mehr, wenn ich ihn nicht mehr reden hörte. Allein ohne Tradition wüßten wir nicht, wer da redete und was er verkündete; und die Freude an dem: wie er sprach, wäre auch dahin! Kurz alles gehört zusammen, und mit göttlicher Weisheit und Gnade wurde es uns auch unzertrennlich gegeben.

§. 17.

Von unserm eingenommenen Standpunkte aus lassen sich auch die Fragen beantworten, die schon oft aufgeworfen wurden. Warum wurde das Christenthum nicht durch Schrift ursprünglich verbreitet? Warum lehrte Christus seine Schüler nicht nach einer solchen? Warum beruhte beinahe alle Verpflanzung desselben einige Jahrhunderte lang auf dem lebendigen Worte? und warum ist das schriftliche selbst so vieldeutig? (allerdings nur außerhalb der Kirche).

Es wurde dadurch die Grundlage dazu gelegt, daß sich der Schüler fest an den Lehrer, der Einzelne an das Ganze hielt. Leise und unvermerkt kam die Nothwendigkeit zum Bewußtseyn, daß der Einzelne ohne das Ganze nichts sey. Ehe durch eine allgemeine Verbreitung des Buchstabens das egoistische Prinzip eine feste Nahrung und Ausbildung erhielt, hatte sich gemeinsam schon das Christenthum so gestaltet und alles zu einem festen Ganzen verbunden, daß der Buchstabe

dem Geist, der Begriff dem Leben, das Selbstsüchtige dem Gemeinsamen nimmermehr den Sieg abgewinnen konnte. Wenn es denn also geschah, wer möchte sich nicht überzeugen, daß es so geschehen mußte? Der Geist hatte bewiesen, daß er zwar des Buchstabens entbehren könne, keineswegs dieser aber seiner; sey aber einmal er verbreitet, dann werde zu seiner Befestigung der Buchstabe dienen, und in diesem Organe er selbst sich im einzelnen Gläubigen klarer werden. Schrieb Christus ein Buch, oder gaben die Apostel einem Jeden ein solches in die Hände, so ergriff es dieser, setzte sich abgeschlossen mit demselben an seinen Tisch, zog sich die Begriffe heraus, und keine Kirche, kein gemeinsames Leben (ja kein christliches Leben überhaupt) wurde erzeugt (weil die abgezogenen Begriffe dem Leben hätten vorangehen sollen). Ferner eine jede Schrift muß in der Sprache eines bestimmten Volkes geschrieben werden, weil wir keine allgemeine haben; sie trägt also nothwendig den Charakter einer bestimmten Nationalität an sich; übergiebt man aber eine also abgefaßte Schrift einer andern Nation, ohne daß diese zuvor mit ihrem Inhalte bekannt wäre, so wird sie das eigenthümlich Christliche von dem Nationellen (Jüdischen) nicht zu trennen wissen, d. i. nicht verstehen. Der lebendige Vortrag ist möglichst frei vom Nationellen. Um aber nur Lust zu haben, sich in eine fremde Nationalität hineinzustudiren, wird schon Interesse für das Christenthum vorausgesetzt, um dieses zu besitzen, muß man aber das Christenthum schon kennen. Man würde also fordern das Christenthum zu kennen, ehe man seine Bücher gelesen hätte, da man es doch nur durch die Bücher kennen lernen sollte. Unser Verhältniß zur Bibel muß man nicht dem vergleichen, in welchem mit der Bibel völlig unbekannte Völker zu ihr stehen: wir gewöhnen uns von Jugend auf an ihre Sprache, und werden biblisch erzogen.

Drittes Kapitel.

Die Schulmeister und ihre Schulen; Prinzip der Schulmeister und ihrer Anhänger (Häretiker, kirchlichen Egoisten); Untersuchungsfreiheit; den biblischen Buchstaben machen sie zur Grundlage ihrer Schulen; rationalistisches Auslegungsprinzip. Die Häresie kommt vom Bösen.

§. 18.

Das Prinzip der Einheit der Kirche wird uns um vieles klarer werden, wenn wir die Eigenthümlichkeit der Häresie gegenüberstellen, welche wir somit zu entwickeln versuchen. — Das Christenthum wollte auf den Grund eines neuen heiligen und darum nothwendig gemeinsamen Lebens ein neues Gedankensystem von Gott, der Welt und dem Menschen erbauen, wie aus dem alten heidnischen Leben die alte Betrachtungsweise hervorgegangen war. Dies war allen bisherigen philosophischen Schulen, in welchen über die genannten höchsten Gegenstände der Betrachtung, Ansichten und Grundsätze waren aufgestellt worden, völlig entgegen. Man hatte durch ein System von Begriffen auf das Leben zu wirken gesucht: man blieb aber im alten Leben, wenn man auch in seinen Begriffen von ihm entfernt war: ein ewiger Beweis, daß bloße Begriffe keine daurende Kraft auf das Leben besitzen. Ein neues Leben konnten die alten Zeiten nicht erzeugen, theils weil ihnen der Gedanke schon fremd war (Sokrates präludirte dem Christenthum) daß mit Umänderung des Lebens angefangen werden müsse; noch mehr aber, weil sie ein besseres Erzeugniß hätten liefern müssen als sie selbst waren. Nachdem aber das Christenthum seinen Bekennern eine schöpferische, ein neues Leben erzeugende Kraft gegeben, und den Menschen auf seine Nichtigkeit, ohne immerwährenden lebendigen Zusammenhang mit Gott aufmerksam gemacht, und ihn gelehrt hatte, mit Demuth seine Belehrungen annehmen zu müssen, wenn er doch etwas wissen wolle, so war das Beispiel der alten philosophischen Schulen, die

noch neben dem aufblühenden Christenthum dahin welkten, zu reitzend, als daß dieses nicht auch von Menschen, die den Geist des Christenthums nicht tief genug kannten, als ein bloßes System von Begriffen wäre aufgefaßt worden. Wie es dort viele Schulen gab, die dieselben Ideen verschieden zerlegten, so wollten sie sich auch mit unheiligem Sinne der christlichen bemächtigen; wie dort keine Einheit möglich war, weil der Mensch für sich immer nur irren kann, der Irrwege aber unzählige sind, und ein höheres einigendes Prinzip noch nicht vorhanden war, so sollte auch hier keine seyn, weil jeder für sich das Christenthum zerlegen und finden zu können glaubte; die heidnische Trennung sollte auf das christliche Gebiet verpflanzt werden, der heidnische Egoismus auch hier sich erheben. Allein wie keine Begriffswelt in der vorchristlichen Periode ein neues Leben zu schaffen im Stande war, so sollte keine Begriffswelt das mit und in der Kirche neugeschaffene verdrängen können. — Manche unter den Häretikern waren im Besitz einer Fülle von Ideen, aber die für sie zu engen Formen des positiven Christenthums verschmähend, verloren sie alle wahre Kraft und Lebendigkeit; andere zeichneten sich durch eine religiöse Innigkeit und Tiefe aus, aber die Quelle, aus welcher sie ihnen geflossen war mißkennend, traten sie gegen die Kirche auf, der sie bewußtlos alles Gute verdankten, und geriethen in die traurigsten Abwege. Die meisten brachten Untersuchungen aus orientalischen Theosophien und der griechischen Philosophie mit dem Christenthum in Verbindung, die dieses abwies; indem sie sie aber so wesentlich als das wesentlichste betrachteten, wurden die Grundlehren desselben selbst aus ihren Angeln gehoben, und befleckt durch das Fremdartigste. Bei weitem meistens waren die Schüler unchristlicher als ihre Lehrer: die Grundsätze wurden consequenter angewandt, die Lehrer hatten vieles Gute aus der Kirche mitgenommen, ohne es durch ihre Grundsätze gefunden zu haben; die Schüler gewahrten die Einseitigkeit,

führten folgerichtig die Grundsätze durch und giengen gewöhnlich alles verlustig.

Die Urheber solcher Auffassungen des Christenthums nannte man Häresiarchen, Schulmeister, ihr System, und wohl auch die Gesammtheit ihrer Anhänger, Häresie (S. Zus. IV.), Sekte, Schule, eine schon im Heidenthum üblich gewesene Bezeichnung der verschiedenen philosophischen, medicinischen Schulen u. s. w. Sie ist im Allgemeinen das Bestreben, das Christenthum durch bloßes Denken (von den mystischen Separatisten wird besonders die Rede seyn), ohne Berücksichtigung des gemeinsamen christlichen Lebens und des durch dieses Bedingten auszumitteln [1]); und darum auch eine von dem immerwährenden gemeinsamen Leben der Gläubigen abgesondert sich entwickelnde, sich christlich nennende Lehre [2]). Im Gegensatz mit den, nach der dargestellten und noch darzustellenden Weise eine Einheit bildenden Gläubigen, welche darum die Katholiken genannt werden, eine Benennung, die schon von einem unmittelbaren Schüler der Apostel von Ignatius gebraucht wurde. (S. Zus. V.) [3]).

Vermöge des gegebenen Begriffs von der Häresie mußte begreiflich

1) als oberster Grundsatz Untersuchungsfreiheit aufgestellt, das Christenthum müsse gesucht werden, war das Losungswort der Schulmeister [4]); sie setzten also voraus, daß das Christenthum verloren gegangen sey, oder auf längere Zeit hingehen könne, worin schon ihre Pflicht begreiflich gemacht ist, es wieder zu finden. Im Gegensatz mit der Kirche, die behauptet, daß die wahre Lehre in ihr immer vorhanden sey, und nie untergehen könne. Anstatt daß also der Katholik fragt: was wird in der Kirche verkündet, und was ist immer in ihr als Lehre Christi verkündet worden, fragen sie: was läßt sich als Christenthum denken? Oder die zuvörderst historische

Richtung des Katholizismus in Bestimmung der Lehre verwandeln sie in eine rein speculative.

2) Damit war zugleich der Satz aufgestellt, daß man unabhängig von aller Kirchengemeinschaft, also separatistisch und egoistisch [5]) das Christenthum und Christus am sichersten ergreifen könne. Die Erhaltung der christlichen Lehre mußte als Menschenwerk aufgefaßt werden, eben weil *sie* sich, die Menschen berufen glaubten sie erst wieder zu finden, und als vor ihnen nicht daseyend betrachteten. Daß vom heiligen Geiste nicht in so fern die Rede seyn konnte, daß er fort und fort eine von ihm gebildete und belebte Kirche erhalte, ergiebt sich von selbst.

3) Den Glauben und die die Kirchengemeinschaft erzeugende Liebe hält also der Schulmeister für zwei völlig verschiedene Dinge und meint, man könne die *Gemeinschaft* ohne *denselben* Glauben besitzen [6]). Der die Liebe in uns erzeugende heilige Geist wird mithin als ein anderer denn der Geist der Wahrheit angeschaut. Auf dieser Trennung der christlichen Erkenntniß von der die Kirche schaffenden Liebe beruht die Möglichkeit der Häresie, so wie auf deren Einheit die katholische Kirche §. 7. n. 3. Der Häretiker muß also entweder die Liebe oder die Wahrheit für bloßes Erzeugniß des Menschen halten, weil er beide trennt; da aber beide eins sind, so beide für Sache des Menschen; d. h. jeder consequente Häretiker ist nothwendig Pelagianer. Die Häresie kann darum der theoretische Pelagianismus genannt werden, so wie der eigentlich sogenannte, der praktische. Wie dieser die von Gott dem Menschen gegebene natürliche Anlage zum Guten an und für sich für hinlänglich erklärt, um heilig zu werden, und die unbedingte Nothwendigkeit einer immerwährenden dynamischen Verbindung mit Gott, die Gnade, nicht anerkennt, um dahin zu gelangen, so läßt jener dem Christen durch ein Buch die Möglichkeit gegeben werden,

um zur christlichen Wahrheit zu kommen, und in ihr zu bleiben; Gott verläßt den Menschen, nachdem er ihm dieses Buch gegeben, und seine beständige einfließende Thätigkeit ist so fort als unnöthig abzuweisen. Wie aber nach katholischer Betrachtungsweise Wahrheit und die heilige Liebe identisch sind, und beide im heiligen Geiste ihre Wurzel haben, so muß jede consequent durchgeführte Häresie beides dem Menschen durch den Menschen werden lassen, d. h. der theoretische und praktische Pelagianismus fallen in ihr zusammen. Beide finden sich aber in den meisten inconsequent getrennt. Ich sagte oben, daß die meisten Häresien im Verlauf ihrer Entwickelung alles Christlichen verlustig gegangen seyen; von unserer jetzigen Betrachtung aus, kann der dort allgemein angegebene Grund näher bestimmt werden. Wenn ihre Stifter aus der Kirche vieles Christliche unbewußt mit sich nahmen, aber dasselbe durch eigene rein menschliche Thätigkeit gefunden und erkannt zu haben meinten, so bezogen die Schüler auf das von jenen noch beibehaltene auch ihre rein menschliche Thätigkeit. Durch das Menschliche läßt sich aber das Göttliche nicht festhalten: es bedarf hiezu des in uns wirkenden Göttlichen selbst; es wurde also nothwendig des Göttlichen und eigenthümlich Christlichen immer mehr und mehr verloren, bis zuletzt rein Menschliches nur noch übrig blieb, und die aufnehmende Kraft und der von ihr aufzunehmende Gegenstand, in ein gleiches Verhältniß gesetzt waren, und so das System Consequenz und damit eine völlige innere Nichtigkeit angenommen hatte. Gibt aber eine Schule zu, daß nur durch die Thätigkeit desselben heiligen Geistes uns, wie die Liebe, so die Wahrheit werde, wie z. B. Herakleon es zugab, so ist unbegreiflich, warum sie bei derselben Gemeinschaft, nicht dieselbe Lehre bekennen will, und Einheit in Lehre und der Gemeinschaft nicht wenig-

stens auch als Grundsatz aufstellt, da doch aus derselben Kraft nicht entgegengesetzte Wirkungen abgeleitet werden können; und abermal ist unbegreiflich, was sie von der Kirchengemeinschaft wollten, da sie doch voraussetzten, sie könnten alles ohne Gemeinschaft, für sich und isolirt werden. — Was zog sie denn auch an? Es war die verborgen wirkende Liebe, die den Verstand strafte.

4) Auf die heilige Schrift wird sich ausschließlich berufen, und ihr Buchstabe als Grundlage der Häresie betrachtet [7]: d. h. wie aus dem bisher Gesagten einleuchtet, die heilige Schrift wird von der Kirche, für die sie gegeben ist, getrennt, und mit einem außer ihr sich befindenden Geiste erklärt; denn ohne dies würde der Schulmeister seine Schule ja nicht begonnen und sich nicht getrennt haben.

5) Endlich wurde das Urchristenthum von den meisten Häretikern, von Marcion [8]) schon, zu dessen Zeiten noch unmittelbare Schüler der Apostel lebten, als der Punkt bezeichnet, auf welchen zurückgesteuert werden müsse. Es ergiebt sich dies schon aus der Voraussetzung, daß es verloren werden könne, aus der Art wie man sich auf die Schrift berief; dann aber auch daraus, daß das Christenthum im Prinzip der Häresie nicht als etwas Lebendiges, sondern als todte Begriffssache aufgefaßt wurde, die keiner Entwickelung fähig und bedürftig, auf mechanische Weise zurückgeschraubt werden könne. Das Christenthum wird als immer schon fertig gewesen betrachtet; dabei läuft die Täuschung mitunter, als wüßte man noch was biblisches Christenthum sey, wenn die Stetigkeit des Bewußtseyns ein Jahrhundert oder ein Jahrtausend lang unterbrochen werden könnte. Wie wenn Jemand, der im Verlauf seines Lebens öfters Jahrelanger Geistesabwesenheit unterworfen ist, dem aber ein Helldunkel seines frühern Zustandes zuweilen vorschwebte, die Andern der Ausartung beschuldigen, und ihnen zu-

muthen wollte, Kinder zu werden, — gleich ihm. Die das Bewußtseyn bewahrten, würden zwar ihn, nicht aber er sie orientiren können. Und beklagte er sich etwa über eigenmächtige ungerechte Veränderungen im Güterbesitz, so würde er immer sich verfehlen, wenn er nicht das treu bewahrte Lagerbuch der Gemeinde und den Schlüssel dazu von dieser erhielte. Würde er ein neues Grundbuch anlegen, oder das überlieferte verändern, oder sich selbst den Schlüssel dazu aussinnen, so müßte er doch wohl selbst ungerecht werden und willkührlich, wenn er alles in Statumquo (nach seiner Weise) restituiren wollte. — Wir werden sehen, daß man durch diesen Rückzug zum Urchristenthum, über das Christenthum selbst hinaus zum Heidenthum und Judenthum kam. — Wir schreiten nun zur geschichtlichen Erörterung des Einzelnen.

1) Tert. de praescr. haer. c. 6. haereses dictae graeca voce, ex interpretatione electionis, qua quis sive ad instituendas sive ad suscipiendas eas nititur. Ideo et sibi damnatum dixit haereticum: qui et in quo damnatur sibi elegit.

2) Clem. Alex. Strom. l. I. c. 19. *αὗται δε (αἱ αἱρεσεις) εἰσιν αἱ την ἐξ ἀρχης ἀπολειπουσαι ἐκκλησιαν.* cf. Iren. adv. haer. l. III. c. 14. 4. 2.

3) Ignaz ad Smyrn. 8. *ὅπου ἀν ᾖ Ιησους χριστος ἐκει ἡ καθολικη ἐκκλησια.*

4) Iren. adv. haer. l. III. c. 14. n. 4. 2. Quaerere quidem semper in excusatione habent; caecutiunt enim, invenire vero nunquam possunt. l. V c. 2. juste cadent in sublatentem ignorantiae foveam, *semper quaerentes*, et nunquam verum invenientes. Tert. de praescr. c. 4. ex diverso sibi interpretantur, quia dixit alibi, omnia probate, quod bonum est tenete. Quasi non liceat omnibus male examinatis injectione alicujus mali, impingere per errorem. l. I. c. 8. Scriptum est inquiunt, quaerite et invenietis.

5) Iren. l. III. c. 2. n. 1. unusquisque enim ipsorum omnimodo perversus, *semetipsum*, regulam veritatis depravans, praedicare non confunditur.

6) Tertul. de praescr. c. 5. Wo er die Klage der Häretiker widerlegt, daß man sie von der Kirchengemeinschaft ausschließe, da sie ja doch nur anders dächten, und der Apostel habe blos die Schismen verboten.

7) Tert. de praescr. haer. c. 14. Sed ipsi de scripturis agunt, et de scripturis suadent! Aliunde sc. suadere non possent, de rebus fidei, nisi ex literis fidei. c. 15. scripturas obtendunt et hac sua audacia statim quosdam movent. In ipso quidem congressu firmos quidem fatigant, infirmos capiunt, medios cum scrupulo dimittunt. Ihre Interpretationen waren allerdings falsch; aber dennoch machten sie Eindruck; man sieht, wie nothwendig es ist, unabläßig die Schrift zu erklären und sie dem Volke in die Hände zu geben, das Nichthaben macht mißtrauisch.

8) Neander, gnost. Syst. S. 277 ff. — Sie machten sogar einen Unterschied zwischen der Lehre Christi und der Apostel, und suchten diese auch in einen Widerspruch unter sich zu setzen. Daher die Beweisführungen z. B. bei Irenäus aus den Reden Jesu und jedem der Apostel besonders, um zu zeigen, wenn man sie auch trennen wolle, daß die Lehren der Häretiker von keinem abgeleitet werden könnten.

§. 19.

Was den obersten Grundsatz, die Untersuchungsfreiheit über das, was Christenthum sey, betrifft (S. Zus. **VI.**), so mußte er den Katholiken alles Sinnes und aller wahren Bedeutung zu entbehren scheinen, wenn von ihm als einem christlich kirchlichen die Rede ist. Unser Bewußtseyn ist überhaupt ein doppeltes, das anschauende, reflektirende, und das angeschaute, handelnde, lebende; das letztere gibt jenem den Stoff. Auch mit dem christlichen Bewußtseyn ist es also. Der Christ muß als solcher gelebt, er muß das Christenthum in sein Bewußtseyn aufgenommen haben, es muß also ein christlicher Stoff vorhanden seyn, dessen sich das Reflektirende bemeistern mag, ehe eine christliche Untersuchung beginnen kann. Wird also Untersuchung vorausgeschickt, was soll sie untersuchen? Wo ist das Materiale? wie kann ein christliches Resultat zum Vorschein kommen, da doch über nichts Christliches reflektirt wurde? weil, wie vorausgesetzt kein

christlicher Stoff noch vorhanden war, der ja erst gesucht werden soll. Der Häretiker kann also, wenn er consequent seyn will, das Christenthum nicht als etwas in ihm Vorhandenes und Lebendes betrachten, wie es denn auch sein Grundsatz ausspricht, sondern als einen bloßen Gedanken, als einen todten Begriff, mit welchem er denn alle die Operationen beginnt, die der Verstand an jedem beliebigen Gegenstande vorzunehmen gewohnt ist. Er meinte, recht unpartheiisch müsse man untersuchen können, wenn man der Sache — fremd sey. Die Kirchenväter haben sehr scharfsichtig bemerkt, daß dieser Grundsatz eigentlich den Christen als Nichtchristen betrachte. Denn war der Häretiker Christ, wie konnte er denn erst untersuchen wollen, was das Christenthum sey [1])? Er verwechselte also den Zustand vor dem Christenthum, mit dem im Christenthum. Der Häretiker denkt sich also den Christen leer vom Christenthum; und indem er der Kirche zumuthet, das Untersuchungsprinzip anzuerkennen, verlangt er, daß sie das Christenthum auch als noch nicht kennend betrachten, d. h. sich selbst als nicht seyend anschauen oder sich selbst widersprechen solle; konnte denn die Kirche thun, als wüßte sie nicht, was sie wußte? Die Kirche ist sich ihrer als einer unmittelbaren Gotteskraft bewußt; als solche kann sie nur setzen oder vielmehr gesetzt seyn; sie ist durch und durch positiv, keine Skepsis. Der Katholik ging also mit seinem christlichen Bewußtseyn zur Untersuchung, weil er untersuchend nicht aufhören wollte Christ zu seyn, noch konnte, indem sein christliches Bewußtseyn so mit seinem Wesen verwachsen ist, daß er aufhören würde zu seyn, was er ist und als welcher er gedacht wird; wir denken ihn aber als Christen. Indem also der Häretiker das Christenthum als eine unbekannte Größe betrachtete und doch Christ heißen wollte, ging der Katholik von etwas Gewissem aus, dem ihm von seiner Kirche Gegebenen. Auf dem Standpunkt des Häretikers befand er sich ehe er Christ war.

Der Katholik war also überzeugt wahrhaft frei zu unter-

suchen, d. h. nicht mehr zwischen Wahrheit und Irrthum wählen zu dürfen (diese niedere Untersuchungsfreiheit ist eine Stufe, die er glücklich überstiegen hat); als Christ kömmt ihm nur zu, über den Irrthum zu entscheiden und ihn zu beurtheilen [2]). Indem also der Häretiker den genannten Begriff von Untersuchungsfreiheit hatte, mußte er eigentlich sagen: nicht er sey frei, sondern er sey im Begriffe frei zu werden, und immer erst im Begriffe, weil er ja das Christenthum, die Wahrheit erst sucht, und doch nur die Wahrheit frei macht, d. h. ihr Besitz, nicht das Suchen. Es mußte ihm aber auch dieses gleichbedeutend seyn mit: er sey im Begriffe unfrei zu werden, weil er ja noch eben so gut vom Irrthum ergriffen werden konnte, und er alsdann gewiß unfrei war. Er befindet sich also immer erst auf dem Indifferenz-Punkte. Dachte er sich aber nicht mehr suchend, sondern gefunden habend, wie sie denn in der That immer dogmatisch verfuhren [3]), so mußte er von seinem Standpunkte aus zugeben, daß er nicht mehr die Untersuchungsfreiheit habe, mithin daß er durch seine Freiheit ein Unfreier geworden, daß sich also die Freiheit immer mit Knechtschaft ende, eben weil der Zweck des Suchens, das Finden ist. Meinte er aber, es stehe ihm zu, was er gefunden, abermal zu verwerfen, so ist es ja klar, daß er noch nicht über das im Begriffseyn hinaus war, sich frei zu machen, also es erst werden will, und indem er immer erst will, es eben darum nie wird [4]). Denken wir uns aber einen kirchlichen Verein mehrerer Menschen also eine Schule, die die genannte Untersuchungsfreiheit als obersten Grundsatz ihrer selbst betrachtet, so werden wir sie selbst in dieser Form als den Antitypus des Einzelnen, nicht als eine schon christliche betrachten können, sondern als eine die erst im Begriff ist, christlich zu werden. Die Meinung aber dadurch sey ein solcher Verein christlich, weil er sich im Allgemeinen auf die Bibel beruft, ist eine große Befangenheit im Aeußern; und dafür halten,

damit schon sey etwas gesagt, wenn man behauptet, der Verein sey auf die Bibel gegründet, heißt eben so viel, wie wenn Jemand auf die Frage nach dem Charakter eines bestimmten Staates die Antwort ertheilte: seine Grundlage sey das Naturrecht. — Die Grundlage der Kirche ist der lebendige Christus der Mensch gewordene Gott, nicht das Suchen, wer er seyn möge. Und die Freiheit des Christen, der lebendige Glaube an ihn; der gar nicht abgeändert werden kann; denn Christus ist heute und in Ewigkeit derselbe. — Tertullian sagt auch mit Recht, daß das Christenthum, da es einen bestimmten, gewissen Charakter habe, nicht Gegenstand eines immerwährenden Untersuchens seyn könne [5]). Stelle man das Untersuchen als Grundsatz auf, so sey keine Aussicht jemals zum Glauben zu kommen, was doch der vorgegebene Zweck des Suchens sey [6]); und auch kein Grund vorhanden jemals das Untersuchen aufzugeben, da der Schulen unzählig viele seyen, die man wie billig alle untersuchen müsse [7]); wobei aber der größere Theil der Christen schlecht besorgt und das Christenthum selbst in der That eine seltsame Anstalt zur Beseligung der Menschen wäre. Aus der Art, in der wir bisher das häretische Princip kennen gelernt haben, folgte zugleich, daß es als solches eigentlich darauf verzichtete, es sey je mit Gewißheit zu bestimmen, was das Christenthum sey, und daß es also dieses das Objektivste und Realste in etwas bloß Subjektives setzte; daher der Vorwurf, daß die Häretiker, wenn nicht geradezu Indifferentismus [8]), doch diesem etwas sehr Verwandtes lehrten. Hieraus folgte nun auch, daß die Häretiker die christliche Freiheit in die Vollgewalt setzten, was immer für Ansichten folgen zu dürfen, und doch zu behaupten, daß sie die christliche Wahrheit besitzen, wenigstens besitzen können; daß jemand dieses thun [9]) könne, das läugneten die Katholiken freilich nicht, aber sie bestritten es, daß er es thun dürfe von nothwendigen christlichen Principien ausgegangen.

1) Tert. de praescript. c. 7. Cum enim quaerunt adhuc, nondum tenent; cum autem non tenent, nondum crediderunt non sunt Christiani. Tertullian macht die sehr richtige Bemerkung über jene biblischen von den Häretikern herbeigezogenen Stellen, wo Jesus oder seine Apostel zur Untersuchung der Wahrheit dessen, was sie sagten, aufforderten, daß dieß solchen gesagt worden sey, die erst Christen werden wollten, es also noch nicht oder nicht entschieden ganz waren, und an Juden in Bezug auf Berufungen auf das alte Testament.

2) Iren. adv. haer. l. IV. c. 32. Talis discipulus vere spiritalis recipiens spiritum Dei, qui ab initio in universis dispositionibus Dei adfuit hominibus — — — judicat quidem omnes, ipse autem a nemine judicatur. Judicat gentes et Judaeos. n. 1. judicat Marcionitas. n. 2. Valentinianos. n. 3. judicabit autem et eos omnes, qui sunt extra veritatem, i. e. qui sunt extra ecclesiam: ipse autem a nemine judicabitur, omnia enim ei constant: *Sententia firma, quae est in spiritu dei, qui praestat agnitionem veritatis.* n. 7.

3) Tert. adv. haer. c. 14. Sed cum decipiendi gratia praetendunt, se adhuc quaerere, ut nobis per sollicitudinis injectionem tractatus suos insinuent, denique ubi adierint ad nos, *statim quae dicebant quaerenda esse, defendunt.*

4) l. I. c. 11. At enim, si quod debui credere, credidi: et aliud denuo puto requirendum: spero utique aliud esse inveniendum: nullo modo speraturus illud, nisi quia aut non credideram, qui videbar credidisse: aut desii credidisse. Ita fidem meam deserens, negator invenior. Semel dixerim: nemo quaerit nisi qui aut non habuit aut perdidit. Perdiderat unam ex decem drachmis anus illa, et ideo quaerebat. — Vidua a judice petebat audire, quia non admittebatur: Sed ubi audita est, hactenus institit. Adeo finis est, et quaerendi et pulsandi et petendi. — Viderit qui quaerit semper, quia non invenit. *Illic enim quaerit, ubi non invenietur.*

5) Tert. de praescr. haer. c. IX. unius porro et certi instituti, infinita inquisitio non potest esse. Quaerendum est donec invenias, et credendum ubi inveneris: et nihil amplius, nisi custodiendum quod credidisti: dum hoc insuper credas,

aliud non esse credendum, ideoque nec requirendum, cum id inveneris et credideris quod ab eo institutum est, quia non aliud tibi mandat inquirendum, quam quod instituit.

6) l. I. X. ad hoc ergo quaeris ut invenias, et ad hoc invenis ut credas. Omnem prolationem quaerendi et inveniendi credendo fixisti. Hunc tibi modum statuit fructus ipse quaerendi. — — Ceterum si quia et alia tanta ab aliis sunt instituta, propterea in tantum quaerere debemus, in quantum possumus invenire, semper quaeremus et nunquam omnino credemus.

7) l. I. Ubi enim erit finis quaerendi, ubi statio credendi? ubi expunctio inveniendi? apud Marcionem? sed et Valentinus proponit. Quaerite et invenietis. Apud Valentinum? Sed et Appelles hac me pronuntiatione pulsabit et Hebion et Simon, et omnes ordine non habent aliud, quo se mihi insinuantes, me sibi addicant.

8) Constit. Apost. l. VI. c. 10. *τουτοις δε ἐπισης σκοπος ἠν, εἱς καὶ ὁ αὐτος — — προς πασαν θρησκειαν ἀδιαφορως ἐκκλινειν.* Tertul. adv. haer. c. 41. Pacem quoque passim cum omnibus miscent. Nihil enim interest illis, licet diversa tractantibus; dum ad unius veritatis expugnationem conspirant. c. 42. Et hoc est quod schismata apud haereticos fere non sint; quia cum sint, non apparent. Schisma est unitas ipsa.

9) Cypr. de unitate ed. Pears et Dodw. p. 80. hinc haereses factae sunt frequenter et fiunt, dum perversa mens non habet pacem, dum perfidia discordans non tenet unitatem. Fieri vero haec dominus permittit et patitur, manente propriae libertatis arbitrio.

§. 20.

In Betreff der heiligen Schriften aber und ihrer Interpretation entwickelte sich ein großer Kampf. Zuerst erhob sich nothwendig die Frage, welches denn die göttlichen Schriften seyen? Und hier zeigte sich bald die größte Verschiedenheit. Da nämlich, wie schon berührt wurde, die evangelischen und apostolischen Schriften, in deren Besitz wir uns noch befinden, keineswegs von ihren Verfassern selbst allen

Christen in die Hände waren gegeben worden, sondern meistens nur als bloße Gelegenheits-Schriften, denen, an welche sie unmittelbar gerichtet waren, und den Nachbarchristen derselben, so geschah es, daß sie erst gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts, in einem größeren Kreise verbreitet wurden, so daß etwa von da an die einzelnen Kircheu in einem mehr oder minder vollständigen Besitz derselben sich befanden. Während die heiligen Schriften also noch zerstreut in der Kirche waren, aber unter des heiligen Geistes Schutz und durch die Hochachtung der Kirchen treu bewahrt wurden, wurde eine Menge von Evangelien, Apostelgeschichten, Apokalypsen, Briefen u. s. w. zur Unterstützung von Irrthümern, oder wie immer erdichtet und den Aposteln unterschoben. So sagt Eusebius, nachdem er die ächten Schriften der Apostel und die zweifelhaften aufgeführt hatte: „auf diese Weise können wir diese Schriften selbst leichter erkennen, als auch diejenigen, welche unter dem Namen der Apostel von Häretikern vorgebracht werden, die die Evangelien des Petrus, des Thomas, des Matthias und einiger Anderer außer diesen enthalten, oder die Thaten des Andreas, des Johannes und der übrigen Apostel. Aber dieser hat noch keiner, der in der Reihe der Kirchenschriftsteller auftrat, mit irgend einem Worte zu erwähnen sich gewürdigt. Schon die Sprache ist von der apostolischen abweichend, die Grundsätze und die in ihnen herrschenden Vorstellungen sind völlig von den der wahren Kirchenlehre entfernt; daraus ergiebt sich, daß sie Erdichtungen der Häretiker sind, weßwegen sie nicht einmal den unächten, sondern den sinn- und gottlosen beizuzählen sind.“ [1]) Diese Stelle möge statt aller der vielen dienen, die wir von unterschobenen Schriften anführen könnten. Sie zeigt zugleich, von welchen Gründen man sich leiten ließ, wenn man irgend ein Buch für unterschoben erklärte: weil die Ueberlieferung nicht für selbes sprach, weil ferner die Darstellung mit den für ächt angenommenen nicht überein-

stimmte und der Inhalt der Kirchenlehre entgegen war. Aus den entgegengesetzten Gründen nun beurtheilte man die Aechtheit der katholischen Evangelien und Briefe: die Kirche erkannte darin nur, was sie schon längst durch den mündlichen Unterricht der Apostel und ihrer Schüler erfahren hatte; sie fand eine Uebereinstimmung ihrer mündlichen Lehre mit dieser geschriebenen; dann sprachen die äußern Zeugnisse der eigenen Kirche dafür: beides gehörte zusammen. Daß sie sich aber nicht bloß durch äußere Zeugnisse bestimmen ließ, eine Schrift für kanonisch zu halten, bezeugt unter andern noch ausdrücklich eine Stelle in den apostolischen Constitutionen, die sagt, daß man sich keineswegs durch den Namen der Apostel, sondern durch die Natur der Sache und den Charakter der Lehre eines Buches bewegen lassen müsse, es für ein göttliches zu halten [2]. Der allgemeine Ausdruck, der beides zusammenfaßt, war denn der, irgend eine Schrift sey eine durch die kirchliche Tradition allgemein anerkannte, eine unbestrittene [3]. Aber eben deßwegen auch, weil der Inhalt vorzüglich ein Bestimmungsgrund für die Annahme der Aechtheit eines Buches war, war man auch, wenn die äußern Gründe nicht völlig übereinstimmten, nicht allzu ängstlich ein Buch dennoch für ein kanonisches zu halten. [4]

1) Euseb. hist. eccl. l. III. c. 29. ἥ τε γνωμη καὶ ἡ των ἐν αὐτοις φερομενων προαιρεσις, πλειςον ὅσον της ἀληθους ὀρθοδοξιας ἀπαδουσα, ὅτι δε αἱρετικων ἀνδρων ἀναπλασματα τυγχανει σαφως παριστησι.

2) Const. apost. l. VI. c. 16. ταυτα παντα ἀπεστειλαμεν ὑμιν, ἱνα εἰδεναι ἐχοιτε την ἡμετεραν γνωμην, οἱα τις ἐςιν, καὶ τὰ ἐπ᾽ ὀνοματι ἡμων παρα των ἀσεβων κρατυθεντα βιβλια μη παραδεχεσθαι, οὐ γαρ τοις ὀνομασι χρη ὑμας προσεχειν των ἀποστολων, ἀλλα τη φυσει των πραγματων, και τη γνωμη τη ἀδιαστροφη. Merkwürdig ist Tert. de pudicit. c. 10.

3) Euseb. l. III. c. 24.

4) Eus. III. 25. S. Hug Einleit. II. Bd. p. 456.

§. 21.

Die genannte Weise heilige Schriften zu erdichten, war die roheste Art, in welcher man sich ein eigenes Christenthum zu bilden bemüht war. Andere Häretiker erdichteten zwar keine neue Evangelien, aber sie verwarfen das eine oder das andere der katholischen. Die Ebioniten hielten sich bloß an das des heil. Matthäus; die Marcioniten an das des heil. Lukas; mehrere Doketen wählten sich das Evangelium nach Markus; die Valentinianer das nach Johannes. [1]) Den Ebioniten war der johanneische Jesus viel zu hoch gestellt; den meisten Gnostikern, die nicht wollten, daß Jesus wahrer Mensch sey, sprachen die drei andern zu niedrig. Aus Irenäus [2]) und Eusebius [3]) bemerkt man überhaupt wohl, daß Mehrere daran, daß Jesus, wie er bei Johannes erscheint, von den Darstellungen der übrigen Evangelisten nicht erreicht werde, Anstoß nahmen, und darum, je nachdem ihre sonstigen Vorstellungen von dem Christenthum eine tiefere oder minder tiefe Richtung genommen hatten, sich zur Verwerfung des einen oder des andern berechtigt glaubten. Aus den mystischen Betrachtungen des Irenäus und den völlig unzureichenden Reflexionen des Eusebius, um die vorwaltenden Differenzen der Evangelisten zu erklären, bemerkt man wohl, daß die älteste Kirche nur in ihrer unabhängig von dem einen oder dem andern Evangelium bestehenden Lehre, das die Einheit der Evangelien vermittelnde Element fand, und den unerschütterlichen Grund an ihrer Aechtheit festzuhalten [4]). Eben dieses Schicksal hatten auch die Briefe der Apostel [5]). —

1) Iren. adv. haeret. l. III. c. XI. n. 7.

2) l. I. n. 8.

3) Eus. l. III. c. 19.

4) Orig. Comm. in Joh. Tom. V. n. 4. fol. 98. *οὐ συνιεντες, ὅτι ὡς εἱς ἐςιν ὃν εὐαγγελιζονται πλειονες, οὑτως ἑν ἐςι τη δυναμει το ὑπο των πολλων εὐαγγελιον ἀναγεγραμμενον.*

5) Eus. hist. l. IV. c. 19. χρωνται μεν οὖν οὗτοι νομῳ και προφηταις και εὐαγγελιοις ἰδιως ἑρμηνευοντες των ἱερων τα νοημ-ματα γραφων βλασφημουντες δε Παυλον τον Ἀποστολον κ. τ. λ. von Tatianern.

§. 22.

Fand es sich aber, daß ein Schulmeister dieselben Evangelien und dieselben Briefe im Allgemeinen anerkannte, so geschah es oft, daß er den Text corrumpirte, und diejenigen Stellen aus ihnen entfernte, die seinen vorgefaßten Ansichten oder wie er wohl sagte, der heiligen Schrift widersprechen. So Marcion, der das Evangelium des Lucas, welches er noch beibehielt und auch die paulinischen Briefe verstümmelte. [1]) Der Ruf dieser Verstümmelungen drang sogar bis zu den Heiden, und Celsus gebraucht sie als einen Einwurf gegen das Christenthum [2]). Die Erzählung eines sehr alten Kirchenschriftstellers bei Eusebius mag auch hier eine Stelle finden. „Früh sagt er, verderbten sie (die Anhänger des Artemon) die heiligen Schriften, die Regel des ursprünglichen Glaubens haben sie verworfen; Christum selbst haben sie nicht gekannt: sie suchen nicht was die heiligen Schriften lehren, sondern unermüdet üben sie sich, welche Art von Syllogismus sie zur Begründung ihrer Gottlösigkeit anwenden können. Wenn ihnen Jemand eine biblische Stelle vorhält, so untersuchen sie, ob sie selbe in eine hypothetische oder disjunktive Schlußform bringen können. ——— Sie bedienen sich der Künste der Ungläubigen, um die Grundsätze ihrer Sekte zu unterstützen, und mit der Spitzfindigkeit der Gottlosen untergraben sie den einfachen Glauben der heiligen Schriften. Was bedarf es zu sagen, daß sie vom Glauben entfernt sind? deßwegen legen sie ohne Scheu die Hand an die heiligen Schriften, und sagen, sie haben den Text verbessert. Daß ich aber nicht lüge gegen sie, kann jeder, der will, erfahren. Denn wenn Jemand die Handschriften

eines jeden zusammenbringen, und sie mit einander verglei=chen will, so wird er sie sehr von einander abweichend fin=den. — Die des Asklepiades stimmen mit denen des Theo=dotus nicht überein. Man kann nämlich viele finden, da ihre Schüler den, wie sie sagen, von ihnen verbesserten, d. h. verderbten Text fleißig abschrieben. Mit diesen stim=men wieder die Abschriften des Hermophilus nicht zusam=men; die des Apollonius aber harmoniren nicht einmal mit sich selbst [3])." Es war dies offenbar nicht eine historische Kritik, so wenig als die marcionitische. Die Bemerkung aber sey uns vergönnt, daß z. B. Marcion, der gewiß eine hohe Vorstellung von dem Christenthum aufgefaßt, und in diesem eine Offenbarung der göttlichen Gnade erkannt hatte [4]), die alles übertreffe, diese seine richtige Ueberzeugung unmög=lich aus der heiligen Schrift geschöpft haben könne; wäre das der Fall, wie konnte er sie, seine Lehrerin selbst beleh=ren wollen, und sie wie Tertullian sich ausdrückt, mit dem Schwerdte behauen? Wir werden gestehen müssen, daß ihm das kirchliche Leben diese hohe Idee, ihm selbst unbewußt, mittheilte, daß er aber nicht Demuth genug besaß, es vol=lends in sich aufzunehmen, und dann gegen die Kirche seine Lehrerin auftrat, sie des Irrthums beschuldigte und die hei=lige Schrift, die er mit der Kirchenlehre nicht wollte überein=stimmen lassen, verstümmelte.

1) Tert. adv. haer. 28. Marcion enim exerte et palam machaera non stilo usus est, quoniam ad materiam suam caedem scripturarum confecit.

2) Orig. adv. Celsum. l. II. c. 27.

3) Eus. hist. eccl. l. V. c. 28. Sehr passend drückt sich Hug über die marcionitische Kritik aus.

4) Neander, gnost. Syst. 301 seq.

§. 23.

Nahm aber auch irgend eine Partei die ächten neutesta=mentlichen Schriften in ihrer Integrität an, so kam es erst

auf die Hauptsache, auf die hermeneutischen Grundsätze derselben an. Allein die exegetische Kunst war in ihrer Wiege wie die Kritik; und der Willkührlichkeiten, der sich alle Partheien schuldig machten ist keine Grenze. Wollte ich Beispiele anführen, so müßte ich befürchten, man vermuthe eher, ich wolle die Sache ins Lächerliche ziehen, als daß ich ein Bild der Zeit in dieser] Beziehung zu geben beabsichtige. Aber gewiß Keinem der mit Aufmerksamkeit die Interpretationen der Häretiker und der Kirchenväter gelesen und verglichen hat, ist die Bemerkung entgangen, daß die Letzteren, wenn sie jene bekämpfen, wenn es also darauf ankam, irgend eine dogmatische oder ethische Lehre zu vertheidigen, ein Umsicht, eine Genauigkeit und einen exegetischen Scharfblick entwickeln, der in ein freudiges Erstaunen setzt; und daß sie dabei ihre Gegner auf die Verletzung hermeneutischer Regeln aufmerksam machen, was bei ihnen ein sich entwickelndes Bewußtseyn derselben voraussetzt. Sie giengen daher davon aus, daß bei Darstellungen moralischen, dogmatischen oder homiletischen Inhalts, Beziehungen und Anwendungen biblischer Stellen auf eine anerkannte christliche Wahrheit nicht unerlaubt seyen, wenn auch jene Beziehung und Anwendung nicht gerade bei einer strengen Berücksichtigung des Zusammenhangs empfohlen werde, weil ja daraus nicht ein eigentlicher Beweis geführt werden solle. Wenn aber gegen eine kirchliche Lehre irgend eine biblische Stelle aufgefordert wurde, untersuchten sie alles mit aller Schärfe. Beispiele finden sich bei Irenäus, bei Tertullian, bei Clemens von Alexandrien, bei Origenes überall. Nun lassen sich die Klagen würdigen, welche die Kirchenväter gegen die Häretiker vorbringen: daß sie schlechte Interpreten guter Reden seyen [1]); daß sie die heiligen Schriften nicht auslegen, sondern ihre vorgefaßten Meinungen in selbe hineinlegen [2]); daß sie ohne Berücksichtigung des Contextes, der Ideenverbindung, der Natur der Sache, bloß auf die Worte an und für sich

schauten, die doch in verschiedenen Verbindungen, verschiedene Bedeutungen hätten [3]), daß sie einzelne Worte aus verschiedenen Büchern zusammenstellten, um damit einen ganzen Satz zu bauen, und sich dessen als Beweismittel bedienten [4]); daß sie vorzüglich gerne dunkle, zweideutige Stellen herbeizögen [5]), und damit einfältige Leute täuschten. Wenn die Katholiken das Ungebührliche solcher Interpretationen nachwiesen und behaupteten, daß sie keine Beweiskraft hätten, wurden sie damit zum Stillschweigen gebracht, daß sie ihre (der Häretiker) tiefe Ideen nicht fassen könnten. „Ihre falschen, unter die Menschen ausgestreuten Lehren, sagt Clemens von Alexandrien, die offenbar gegen alle Schriften kämpfen, und immer von uns widerlegt werden, vertheidigen sie dennoch immerfort, indem sie theils einige derselben nicht annehmen, theils behaupten, wir seyen ganz anderer Natur, und unfähig ihre eigenthümliche Lehren zu verstehen" [6]). Doch der Nachweisung ihres Hochmuths widmen wir eine schicklichere Stelle. Auch in anderer Weise noch suchten sie sich dem Andringen der Katholiken zu entziehen, sie schützten eine g e h e i m e Tradition vor, gemäß welcher der Herr nur einigen Aposteln, die ihn fassen konnten, gewisse Lehren anvertraute, die in Parabeln, in gewissen allen Andern dunkeln Stellen seyen niedergelegt worden, in welche einzudringen, nur ihnen, die in der Geheimlehre den Schlüssel dazu erhalten haben, vergönnt sey [7]). Clemens von Alexandrien berichtet, daß Basilides den Glaukias, den Interpreten Petri, Valentin aber den Theodas einen Schüler Pauli als diejenigen bezeichneten, durch welche ihnen die Geheimnisse des Herrn zufloßen [8]). Sie verwarfen daher den Gebrauch der Schrift für diejenigen gänzlich, die in diese Geheimlehre nicht eingeweiht seyen [9]). Daß sich die Katholiken hiemit nicht zufrieden stellen ließen, kann man sich denken; als sie aber diesen Geheimlehren nach ihrer Weise durch die offene, in allen Kirchen vorhandene Tradition zusetzten, erklärten sie, die

Apostel und der Herr hätten sich accommodirt, sie hätten sich an jüdische Vorstellungsarten anbequemt, die entfernt werden müßten; sie seyen es, die das reine unverfälschte Christenthum predigten[10]). Der letzte Schritt, den sie thaten, war dieser, daß sie ihre Weisheit selbst über die der Apostel erhoben und nicht bloß sich begnügten, zu sagen, diese hätten gewisser Zeitideen noch geschont, sondern sie seyen selbst noch befangen und in irrige jüdische Vorstellungen verstrikt gewesen, und der Herr selbst habe sehr zweifelhaft gelehrt[11]). Wir nähmen vielleicht Anstand, den Irenäus, Tertullian u. a. glaubwürdig zu finden, wenn uns nicht unsre eigene Zeit von der Möglichkeit überführte. Nun wird uns zugleich klar, was Basilides und Valentin sich unter der Geheimlehre gedacht haben mögen; es sind die reinen Vernunft-Ideen, die die rauhe Schale, den dichten Schleyer positiver Lehren, die für den Pöbel passen, lichten. So wurde denn wohl nicht ohne Absicht Glaukias, der Hellstrahlende als Gewährsmann gewählt[12]). Es wird nun auch klarer sich dargestellt haben, was die traditionelle Abweichung der Schulmeister durch die Katholiken besagte, und warum man in gar keine Widerlegung sich einlassen konnte[13]). S. §. 12. u. 4.

1) Iren. adv. haer. praf. ἤξηγηται κακοι των καλως εἰρημενων.

2) Iren. l. I. c. 3. ἐφαρμοζειν βιαζομενοι τα καλως εἰρημενα τοις κακως ἐπινενοημενοις ὑπ᾽ αυτων.

3) Clem. Alex. Strom. l. VII. c. 16. p. 891. ἐκλεγομενοι τα ἀμφιβολως εἰρημενα, εἰς τας ἰδιας μεταγουσι δοξας, ὀλιγας σποραδην ἀσπανδιζομενοι φωνας. κ. τ. λ.

Iren. l. I. c. 8. n. 1. την μεν ταξιν και εἱρμον των γραφων ὑπερβαινοντες καὶ ὁσον ἐφ᾽ ἑαυτοις λυοντες τα μελη της ἀληθειας.

4) Iren. l. I. c. 9. n. 4. ἐπειδη λεξεις, και ὀνοματα σποραδην κειμενα συλλεγοντες μεταφερουσι, καθως προειρηκαμεν, ἐκ του κατα φυσιν εἰς το παρα φυσιν. Cf. Clem. Alex. l. I. et Strom. l. III. c. 4. fin.

5) Iren. l. II. c. X. Per hoc enim quod velint ambiguas exsolvere scripturas, alterum deum fabricarunt: — — dies

giebt ihm Veranlassung zur Aufstellung der Regel: omnis autem quaestio non per aliud, quod quaeritur, habebit resolutionem, nec ambiguitas per aliam ambiguitatem solvetur apud eos, qui sensum habent, aut aenigmata per aliud majus aenigma; sed et quae sunt talia ex manifestis et consonantibus et claris accipiunt solutiones. cf. l. I. c. 27. und oft beisg. l. I. c. 16.

6) Strom. l. VII. c. 16. p. 891.

7) Iren. adv. haer. l. II. c. 27. n. 2. Quia enim de excogitato eorum, qui contraria opinantur, Patre, nihil aperte neque sine controversiis, in nulla omnino dictum sit scriptura; et ipsi testantur dicentes, in absconso haec eadem Salvatorem docuisse non omnes sed aliquos discipulorum, qui possent capere, et per argumenta et aenigmata et parabolas, ab eo significata intelligentibus.

8) Clem. Alex. Strom. l. VII. c. 17. p. 898. *καθαπερ ὁ Βασιλειδης, καν Γλαυκιαν ἐπιγραφηται διδασκαλον, ὡς αὐχουσιν αὐτοι, τον Πετρȣ ἑρμηνεα, ὡςαυτως δε και Ὀυαλεντινον Θεοδαδι ἀκηκοεναι ἐρουσιν, γνωριμος δε οὑτος ἐγεγονε Παυλȣ.*

9) Iren. adv. haer. l. III. c. 2. Quum enim scriptura arguuntur, in accusationem convertuntur ipsarum scripturarum, quasi non recte habeant, neque ex autoritate sint, et quia varie sint dictae, *et quia non* possit ex his inveniri veritas, ab his qui nesciant traditionem.

10) Iren. l. III. c. 5. n. 1. Dicunt hi, qui sunt vanissimi sophistae, quoniam apostoli cum hypocrisi fecerunt doctrinam secundum audientium capacitatem, et responsiones secundum interrogantium suspiciones (*ὑπολήψεις* = opiniones v. Massuet ad h. l.) — — uti non quemadmodum habet ipsa veritas, sed in hypocrisi et quemadmodum capiebat unusquisque, dominum et apostolos edidisse magisterium. cf. n. 12.

11) Iren. l. I. c. 2. n. 2. Quum autem ad eam iterum traditionem, quae est ab apostolis — — provocamus eos, adversantur traditioni, dicentes se non solum presbyteris sed etiam apostolis existentes sapientiores, sinceram invenisse veritatem; Apostolos enim admiscuisse ea, quae sunt legalia, Salvatoris verbis, et non solum apostolos, sed etiam ipsum dominum, modo quidem a Demiurgo, modo autem a medietate, interdum autem a summitate fecisse sermonem: se vero indubitate

et intaminate et sincere absconditum scire mysterium. l. III. c. 12. n. 12. et apostolos quidem adhuc quae sunt Judaeorum sentientes, annuntiasse evangelium.

12) γλαυκος hell glänzend — daß die geheime Tradition auf die angegebene Weise gefaßt werden müsse, kann keinem Zweifel unterliegen. Welcher Christ kann glauben, daß die Apostel eine solche gehabt und gegeben haben? — Beispiele aber finden sich noch viele in den Clementinen. Gewiße Kirchenhistoriker sollten aber aus Wahrheitsliebe nicht die Tradition der Häretiker mit der katholischen in eine Klasse setzen, ohne nähere Bemerkung, um diese mit jener lächerlich zu machen.

13) Tert. de praescr. haer. c. 17. Ista haeresis non recipit quasdam scripturas; et si quas recipit, adjectionibus et detractionibus ad dispositionem instituti sui intervertit. Et si recipit, non recipit integras. Et si aliquatenus integras praestat, nihilominus diversas expositiones commentata convertit. Quid promovebis exercitatissime scripturarum? Cum si quid defenderis, negatur ex diverso Si quid negaveris, defendatur, et tu quidem nihil perdes, nisi vocem in contentione. Daher sagen die Kirchenväter so oft, sie wollten durch ihre Schriften die Häretiker nicht so fest überzeugen, als nur den Katholiken ihren Glauben darlegen, damit sie nicht irre gemacht würden.

§. 24.

Das Gesagte dürfte aber einen einleuchtenden Beweis von der Wahrheit liefern, wie mißlich es um die Sache des Christenthums stünde, wenn es einzig auf Schrift und dadurch auf kritische und hermeneutische Principien gegründet wäre. Eine geraume Zeit blühte die christliche Religion, ohne daß man auch nur einigermaßen hermeneutische Grundsätze aufgestellt hätte; ja man kann dem obigen zufolge behaupten, daß aus der kirchlichen Tradition und durch sie erst eine Hermeneutik gebildet wurde. Die Kirchenväter wurden in ihrer Exegese, die insofern richtig war, daß sie nichts in der Bibel fanden, was in ihr nicht überhaupt gegründet war, obschon sie bei einzelnen Stellen Beziehungen entdeckten,

die in ihnen keineswegs lagen, von dem Geiste der Kirche geleitet und gehalten; bei den Kämpfen mit den Häretikern, in welchen sie deren gekünstelte, allegorisch-mystische oder überhaupt aus vorgefaßten Meinungen entstandenen Erklärungen gegen das allgemeine christliche Bewußtseyn zu entkräften hatten, mußten sie die Gründe ihrer Verwerfung entwickeln; es bildeten sich auf diese Weise allmählig Regeln, bis Origenes schon die grammatisch-historische Interpretation mit vollem Bewußtseyn als Grundlage des Schriftgebrauchs darstellte (S. Zus. **VII.**); obschon man ohne alle Hermeneutik, ja ohne Schrift dieselben Glaubenslehren gehabt hatte: sie entdeckten erst, daß der Kirchenglauben gerade nur durch eine richtige Hermeneutik feststehe, dessen Vertheidigung sie zu dieser selbst führte. So geht immer das Leben den Regeln voran; und man hat die Regeln und will von ihnen das Leben trennen, so führen sie selbst wieder zu nichts.

§. 25.

Aus den angegebenen Thatsachen ergeben sich aber folgende Schlüsse:

1) durch die katholische Kirche und ihre Weise wurde der Begriff einer positiven Religion erst festgehalten.

2) Die heilige Schrift wurde dadurch gerettet, daß in der katholischen Kirche eine Tradition vor und mit derselben bestand und beide schlechthin zusammengehören.

3) Die heilige Schrift wurde von den Häresien gemißhandelt, durch Verwerfung, Verstümmelung, und falsche Interpretationen, aus dem dunkler oder klarer vorschwebenden Gefühle, daß die heiligen Schriften und die Häresien nicht zusammengehören.

4) Die Erhaltung des Christenthums kann nicht allein auf der Schrift beruhen, denn sie selbst wurde ja nur gerettet, weil es nicht auf diese gebaut war.

5) Eine jede Häresie, die sich auf das katholische geschriebene Evangelium beruft, handelt nicht consequent; denn

sie hat keine Gewährleistung, ob es das von den Aposteln geschriebene sey; oder ob nicht die Kirche gerade die ächten Evangelien verworfen habe. Die katholische Kirche bewegt sich in keinem Cirkel, wenn sie den Evangelien nur deßwegen glaubt, weil sie ihnen das Zeugniß der Glaubwürdigkeit giebt. Sie glaubt sich selbst, und weiß warum. Soll sie den Häretikern mehr glauben als sich? Wie die Kirche sich selbst und ihre Tradition, durch welche das geschriebene Evangelium uns überliefert wurde, für göttlich hält, so auch dieses. Kirche, Evangelium und Tradition fallen und stehen immer mit einander. — (Diejenigen, die das rationalistische Interpretationsprincip aufstellen, würden redlicher handeln, wenn sie, wie alte häretische Gemeinden, ihre eigenen Evangelien sich schreiben würden, d. h. ihre Schriften geradezu als Evangelien anpriesen. So wäre alles harmonisch. Und welchen Zweck soll es auch haben, sich auf das Evangelium zu berufen, welches sie an Weisheit übertreffen?)

6) Wer immer sich auf den Buchstaben der heiligen Schrift beruft, muß etwas ausser demselben zu Hülfe nehmen. Wie die Katholiken die kirchliche Tradition, d. h. die offene von den Aposteln in die Kirche niedergelegte Lehre, und damit den in der Kirche waltenden Geist, so die Häretiker die geheime Tradition, d. h. die nicht von den Aposteln der Kirche gegebene Lehre und ihren eigenen Geist.

7) Durch die katholische Kirche und ihre Eigenthümlichkeit wurde die historisch-grammatische Interpretation erst auf die Bibel angewendet, ausser ihr kömmt man immer auf das allegorisch-mystische Interpretationsprincip nothwendig zurück, um durch es den Inhalt des Christenthums erst zu bestimmen. Der Grund liegt darin: die Hermeneutik ist eine umgekehrte Logik; wie von dieser kein

heuristischer Gebrauch zu machen ist, so hat jene keine Kriterien für die vermittelst ihrer Regeln gefundenen Sätze; sie liefert blos ein Aggregat von Lehren, Meinungen und Ansichten eines Schriftstellers, die erst mit unserm Geiste vermittelt werden wollen, d. h. ein Drittes suchen, durch welches sie unser Geist annehmbar findet oder auch nicht. Dieses Dritte sind für alles Menschliche die Principien unserer Vernunft. Stellt man also, den durch die Kirche nach ihrer Weise zugebenden Geist ablehnend, die historisch-grammatische Interpretation ausschließend als Norm auf, so fehlt der Schlußstein; diesen gab man in den neuern Zeiten dadurch, daß man den durch Anwendung der hermeneutischen Regeln zu Tag geförderten Inhalt der Schrift durch jene Principien mit dem Innern des Menschen vermittelte; d. h. man bekam jene Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft; und die Thatsachen und Eigenthümlichkeiten des Christenthums wurden die Hüllen der sogenannten Vernunftideen, als wäre sich ihrer nur bedient worden, um diesen eine Objektivität zu geben. So gelangte man am Ende nach langen Umwegen dort an, wo die Schulen der ältesten Kirche gleich angefangen hatten. Das umgekehrte Verfahren aber, welches man bei Beiden bemerkt, kömmt daher, daß die Alten ins Christenthum hinein, die Neuern aber aus demselben hinaus wollten. Jene ließen die Herrschaft der Vernunftideen mit dem Christenthum beginnen; nach diesen sollte das Christenthum mit der Vernunfreligion enden. Die Verschiedenheit der Einkleidung aber und des Vortrags Beider liegt in der Verschiedenheit des Charakters der Zeiten und des Raumes. — Es versteht sich aber von selbst, daß nicht alle Schulen und Schulmeister dahin gekommen sind, daß sie das rationalistische Interpretationsprincip zuletzt aufstellten, sondern mehrere wendeten bloß,

wie sie meinten, eine simple Hermeneutik an; allein, da sie, was dem Gesagten zufolge im Wesen der Schulprincipien liegt, nicht consequent entwickelten, so konnte auch nicht besondere Rücksicht auf sie genommen werden.

§. 26.

Wenn willkührliche Spekulation die bisher beschriebene Häresie auszeichnete, so war bei einer andern separatistischer Mysticismus die Grundlage, auf welche sie ihr Christenthum bauten. Diese entgiengen der Form nach der Verwegenheit menschlicher Spekulation, das Göttliche und eigenthümlich Christliche, durch das Menschliche messen oder dasselbe auch nur, wenn es angeboten wird durch eigene Kraft in sich aufnehmen zu können. Allein in selbstsüchtiger Befangenheit erkannten sie den göttlichen Geist, der sich vorzüglich seit jenem Pfingstfeste eine Kirche gebildet und sie erfüllt und nimmermehr verlassen hatte, nicht an, dachten sich lieber einen kümmerlichen, unkräftigen, nur da und dort einbrechenden, Einzelne erleuchtenden und sich wieder zurückziehenden, oder etwa auch von ihrer Zeit an bleibenden Geist, der aber den Geist, der die Kirche von Anbeginn an erfüllet hatte, und dessen Kraft sie nicht kannten, theils verdrängen, theils ergänzen sollte. Zu denen, die das Erstere leisten wollten, gehören die Markosianer [1]) und Apelles [2]) mit seinen Anhängern; die das Letztere beabsichtigten, die Montanisten u. a. Wie bei der früher beschriebenen Klasse von Schulmeistern die Vernunft nicht zum Glauben, oder wie man recht füglich sagen mag, die Vernunft nicht zu sich selbst kam, so kam hier der Glaube nicht zur Vernunft, oder was auch dasselbe ist, der Glaube nicht zu sich selbst. Die separatistischen Mystiker wiesen alles vernünftige Denken beim Glauben ab, erfaßten diesen entweder in einer unbestimmten und unbestimmbaren Unendlichkeit, und wie die speculativen Egoisten Alles im Begriffe aufgehen ließen, so entfernten diese einen jeden Begriff, und geriethen darum auch wie jene in eine dogmatische Gleichgül-

tigkeit; oder sie hielten mit einer Steifheit am Buchstaben, der kein Geist inwohnte; und den Glauben nicht zum Bewußtseyn erhebend, gewahrten sie auch der widersprechendsten Bestandtheile nicht, die sie ihm beimischten, wie die Montanisten, diese entschiedenen Feinde alles wissenschaftlichen Bestrebens. Von Apelles hat uns Eusebius ein das von der ersten Klasse Gesagte genau entfaltendes Zeugniß aufbewahrt [3]). Von den Schwärmereien der Markosier hinterließ Irenäus ein trauriges, erschütterndes Gemählde [4]). Origenes hat sich vortrefflich über diesen falschen Mysticismus ausgesprochen. „Gleichwie es mancherlei Vorstellungen von Christus giebt, welcher, obschon er die Weisheit ist, dennoch nicht in Allen die Kraft der Weisheit erzeuget, sondern nur in denjenigen, welche in ihm sich der Weisheit befleißen, und auch nicht, obschon er der Arzt genannt wird, in Allen als Arzt wirkt, sondern nur in jenen, welche zur Erkenntniß ihrer Krankheit gekommen, zu seiner Barmherzigkeit fliehen, damit sie Gesundheit erlangen mögen, so glaube ich es auch in Betreff des heiligen Geistes, der Wurzel aller Gaben. Denn dem Einen wird durch den Geist die Weisheit gegeben, dem Andern die Wissenschaft, Andern der Glaube, und so wird durch alle Einzelne hindurch, die ihn fassen können, der Geist selbst dadurch bewirkt und darunter verstanden, was ein Jeder bedarf, der an ihm Theil zu nehmen würdig ist. Diese Austheilungen und Unterschiede bemerkten diejenigen nicht, welche ihn in der heiligen Schrift den Parakleten nennen hören, sie beachten nicht, durch welche Wirkungen und Handlungen er also genannt wird. Deßwegen vergleichen sie ihn, ich weiß nicht, mit welchen niedrigen Geistern, und wagten es, die Kirche Christi zu verwirren, so daß sie große Uneinigkeiten unter den Brüdern hervorbrachten. Das Evangelium aber legt ihm eine so große Macht und Majestät bei, daß es sagt, die Apostel konnten noch nicht begreifen, was sie der Heiland lehren wollte, wenn nicht der heilige Geist kam, der sich in

ihre Seele ergieße und sie erleuchte im Betreff des Glaubens und des Wesens der Dreieinigkeit. Jene aber, die nach der Schwäche ihrer Einsicht, nicht allein selbst unfähig sind, das Richtige im Zusammenhang zu erfassen, sondern nicht einmal das, was wir lehren, begreifen können, bildeten sich seiner Gottheit unwürdige Vorstellungen, geben sich Irrthümern und Täuschungen hin, mehr durch einen irreführenden Geist betrogen, als durch den Unterricht des heiligen Geistes belehrt" [5]). Der Sinn dieser trefflichen Stelle, in welcher mit Berufung auf 1. Kor. 12, 28. die ganze Oekonomie des die Kirche belebenden heiligen Geistes dargestellt ist, ist der: die Gründung der Kirche auf den Glauben der Dreieinigkeit war ohne die Mittheilung des heiligen Geistes nicht möglich, und eben so wenig deren Erhaltung; dieses ist sein Werk und das einzige seiner Kraft und Majestät Würdige. Die Gläubigen bilden alle zusammen ein organisches Ganzes; durch die verschiedene Mittheilung eines und desselbigen Geistes, nach der verschiedenen Eigenthümlichkeit und dem Bedürfniß eines Jeden, sind sich alle zusammen einander ergänzende Glieder und an einander angewiesen. Derjenige, der den Glauben erhalten hat, wird integrirt durch den, der der Erkenntnißgabe gewürdigt wurde; sondert sich jener ab, so hat er eine blinde Kraft, sondert sich dieser, so besitzt er nur eine helle Schwäche; beide in ihrer Einheit bilden ein tüchtiges Ganzes. Da in allen wahrhaft Gläubigen derselbe Geist sich offenbart, und er zu allen Zeiten auch derselbe ist, so stiftet er nur Frieden, Freude und Einigkeit. Unwürdige Vorstellungen von ihm sind es, wenn er nicht das Ganze und die Einzelnen harmonisch leitend und durchdringend gedacht wird; wenn nicht alle Christen als einander integrirend durch ihn und darum unzertrennlich aufgefaßt werden, wenn er isolirte Gestaltungen hervorbringen, auf einmal plötzlich irgendwo einbrechen sollte, was sich in der Auflösung der organischen Einheit durch Trennung uud Spaltung ankündet. Wo sich

ein solches den Frieden des Ganzen störendes Einzelleben entwickelt, da offenbart sich nicht der heilige Geist, sondern des Menschen Irrthum. Irenäus sagt geradezu, solche Leute läugnen die Ankunft des heiligen Geistes, wie sie das Joh. Evangelium verkündet habe und in der Apostelgeschichte erzählt werde [6]).

1) Iren. l. I. c. 3.

2) Rhodon. bei Eus. hist. eccl. l. V. c. 13. Ἀπελλης μεν ὁ ἐξ ἀντικειμενου λεγει πνευματος, πειθομενος ἀποφθεγμασι παρθενȣ Δαιμονωσης ὀνομα Φιλȣμενης. Allgemein ist: l. V. c. 28. ἐνιοι δε αὐτων οὐδε παραχαρασσειν ἠξιωσαν αὐτας (sc. τας γραφας), ἀλλ' ἁπλως ἀρνησαμενοι τον τε νομον καὶ τους προφητας ἀνομȣ και ἀθεȣ διδασκαλιας προφασει χαριτος, εἰς ἐσχατον ἀπωλειας ὀλεθρον κατωλισθησαν.

3) Eus. hist. eccl. l. V. c. 13. μη δειν ὁλως ἐξεταζειν τον λογον ἀλλ' ἑκαςον ὡς πεπιστευκε διαμενειν. σωθησεσθαι γαρ τους ἐπι τον ἐςαυρωμενον ἠλπικοτας ἀπεφαινετο, μονον ἐαν ἐν ἐργοις ἀγαθοις εὑρισκωνται.

4) Iren. adv. haer. l. I. c. 13.

5) Orig. de princ. l. II. c. 7. n. 3.

6) Iren. adv. haer. l. III. c. 11. n. 9. Alii vero ut donum spiritus frustrentur, quod in novissimis temporibus secundum placitum patris effusum est in hominum genus, illam speciem non admittunt, quae est secundum Joannis Evangelium, in quo Paracletum se missurum dominus promisit; sed simul et evangelium et Paracletum repellunt spiritum.

§. 27.

Wir haben bei Entwickelung des Begriffes der Häresie das egoistische Element derselben schon hervorgehoben; allein die älteste Kirche hat sich hierüber zu bestimmt ausgesprochen, als daß nicht die Ueberzeugungen derselben in dieser Sache besonders dargestellt werden müßten. Es wird hiebei das Princip des Katholizismus in desto größerer Klarheit erscheinen, und zugleich vollständiger einleuchten, daß die Kirche schon bei ihrem Entstehen ein volles Bewußtseyn ihrer Eigenthümlichkeit hatte. — Da sie das den Glauben erzeu-

gende Princip mit dem die Gemeinschaft gründenden als schlechthin dasselbe betrachtete, so nahm sie, wie gesagt, nothwendig an, daß, wer den ersteren nicht gemeinsam habe, auch die letztere nur getrübt besitzen könne, und umgekehrt. Alles vereinzelte, abgesonderte, separatistische Wesen mußte ihr daher vom Grunde ihres Herzens aus zuwider seyn; sie mußte es als ein solches betrachten, in welchem der lebendige Zusammenhang mit Christus schon in seinem Beginne geschwächt sey, in welchem das wahre lebendige Christenthum zuletzt untergehen müsse, oder wie Cyprian sich ausdrückt, in welchem das Leben vertrockne, wie der Zweig, der vom Baume sich abreiße, wie der Bach, der von der Quelle sich trenne, wie der Strahl, der von der Sonne abgerissen nicht denkbar sey. Begreiflich: wenn das neue Leben nur aus der Gemeinschaft der Gläubigen in uns entsteht, so muß es in der Trennung von diesen nothwendig sich verlieren [1]). Ignatius sagte daher: „Keiner mache auch nur den Versuch, abgesondert für sich etwas Vernünftiges seyn zu wollen: sondern ein Gebet, ein Gemüth, eine Hoffnung in Liebe und in heiliger Freude. Es ist ein Christus, besser als welchen es nichts giebt [2])." Diese Zusammenstellung gieng aus dem tiefen Gedanken hervor, daß Christus uns in egoistischer Absonderung nicht klar werde, daß man in der Trennung von der Gesammtheit der Gläubigen mit dunkeln Trieben etwas Besseres gleichsam wolle, als ihn, den man nicht kenne, da er nur in der Liebe erkannt werde, (wie früher schon gesagt, des Ignatius Grundgedanke) daher giebt er anderswo das Selbstsüchtige ausdrücklich als den Grund der Trennung an [3]); und sagt: wo Vereinzelung sey, wohne der wahre Gott nicht, und nennt die Rückkehr zur Einheit, die Bekehrung zur Einheit Gottes [4]); das Leben in der kirchlichen, von der Liebe gebildeten Einheit ist ihm aber ein so fester Beweis eines lebendigen Zusammenhangs mit Gott, daß ihm darin das Bewußtseyn der Unsterblichkeit gegeben war,

und unmöglich wurde einzusehen, wie man ohne diese Liebe einst auferstehen könne. Daher sagt er mit theilnehmendem Schmerzen: „in ihrem Streite werden sie sterben; es nützte ihnen aber zu lieben, damit sie auferstehen" [5]. — Clemens von Rom, der in seiner Epistel an die Corinther eine Kirchenspaltung beizulegen hat, flicht durch seinen ganzen Brief hindurch Betrachtungen über die Grundlehren des Christenthums ein, offenbar von dem Gefühle oder dem klaren Bewußtseyn geleitet, daß diese nicht in ihrer ganzen Stärke irgendwo vorhanden seyn können, wo Vereinzelungen und Trennungen möglich sind [6]. Daher spricht er auch den großen Gedanken aus, je fester der Glaube, je größer die Heiligkeit, je tiefer die Weisheit eines Christen sey, desto weniger werde er selbstsüchtig sich von dem gemeinsamen Leben trennen [7]. Auch Irenäus drückt sich auf dieselbe Weise aus, wenn er sagt: „wir beschämen diejenigen, welche auf was immer für eine Art, entweder durch Selbstgefälligkeit, durch eiteln Ruhm, oder durch Blindheit und böse Gesinnung Vereine neben der Kirche stiften" [8]. Daher sagt er auch: „der wahre Schüler Christi wird diejenigen fliehen, die Trennungen verursachen, weil sie leer sind von der Liebe Gottes, blos sich, aber nicht die Gesammtheit der Kirche berücksichtigen; die wegen kleinlichen, unerheblichen Ursachen den großen verehrungswürdigen Körper Christi theilen und zerreißen, und, so viel an ihnen liegt, auflösen; die vom Frieden sprechen, aber Krieg bewirken; die in Wahrheit Mücken seyen, aber Kameele verschlucken. Durch keine gute That können sie den Schaden der Trennung ersetzen" [9]. Auch Clemens von Alexandrien hat sich hierüber auf gleiche Weise ausgesprochen [10]. Keiner aber härter als Cyprian: „daher sind die Häresien häufig entstanden und entstehen noch, indem der verkehrte Geist keinen Frieden hat, und die zwieträchtige Treulosigkeit die Einheit nicht bewahrt" [11]. Wie er daher davon ausgeht, daß das

gemeinsame Leben in der Kirche nur durch die in der Erlösung durch Christus gegebene vereinende Kraft möglich sey (Ephes. 2, 15. 16. 3. 18. 19. u. Kol. 1, 20—23.), und nur durch die fortdauernde Einwirkung Christi und des heiligen Geistes unterhalten werde, so ist ihm die Trennung ein Kampf gegen Christus [12]; eine Entfremdung von der Liebe und dadurch von Christus und Gott, welche selbst das Märtyrerthum nicht zu ersetzen vermag [13]; wobei er sich auf I. Cor. 13. 2. 3. beruft. Wenn man daher den Austritt aus der Kirche damit zu vertheidigen suchte, daß viel Böses in ihr sey, entgegnete er: „obschon Unkraut in der Kirche ist, so darf das doch unsern Glauben und unsre Liebe nicht hemmen, so daß wir deßwegen selbst uns von der Kirche entfernen (S. Zus. VIII.). Wir haben uns nur zu bemühen, daß wir Waitzen sind, damit, wenn der Herr diesen sammelt, wir in seine Scheunen gesammelt werden" [14].

1) Cyp. de unit. avelle radium a corpore, divisionem lucis unitas non capit; ab arbore frange ramum, fractus germinare non poterit; a fonte praecide rivum, praecisus arescet. cf. fol. 85. Scindi unitas non potest, nec corpus unum discidio compaginis separari divulsis laceratione visceribus in frusta discerpi. Quidquid a matrice discesserit, seorsim vivere et spirare non poterit.

2) ad Magnes. c. 7. μηδε πειρασητε εὔλογον τι φαινεσθαι ἴδια ὑμιν. ἀλλ᾽ ἐπι το αὐτο μια προσευχη μια δεησις, εἱς νους μια ἐλπις ἐν ἀγαπη, ἐν τη χαρᾳ τη ἀμωμῳ. εἱς ἐϛιν Ιησους χριϛος ὁ ἀμεινον οὐδεν ἐϛιν.

3) ad Eph. c. 5. ὁ οὐν μη ἐρχομενος ἐπι το αὐτο, αὐτος ἠδη ὑπερηφανει, και ἑαυτον διεκρινε. γεγραπται γαρ, ὑπερηφανοις ὁ θεος ἀντιτασσεται.

4) ad Philad. c. 8. Er beginnt sehr schön: „ich habe nun nach meiner Eigenthümlichkeit gewirkt, als ein Mann, der für das gemeinsame Leben gemacht ist" (in Bezug auf c. 7., wo er sagt, daß ihn Einige davon hätten abziehen wollen, er habe aber mitten in der Gemeinde ausgerufen: „liebet die Einheit, fliehet die Trennung"),

denn: ὃ δε μερισμος ἐςι και ὀργη θεος οὐ κατοικει˙ πασιν ὀν μετανοουσιν ἀφιει ὁ κυριος, ἐαν μετανοησουσιν εἰς ἑνοτητα θεȣ, ein bei den Vätern häufiger Gedanke.

5) ad Smyr. c. 7. συζητουντες ἀποθνησκουσι˙ συνεφερεν δ᾽ αὐτοις ἀγαπαν, ἱνα και ἀναστωςι. Man kann mit Cotel. ad. h. l. ἀγαπᾳν übersetzen durch: das Abendmahl feiern. Es ist aber dem Begriffe nach dasselbe, weil ihm die Abendmahlsfeier der Ausdruck der kirchlichen Verbindung und die Befestigung der Liebe ist.

6) Clem. ad Cor. c. III. και ἐν τη πιςει αὐτου ἀμβλυωησαι ist es klar ausgesprochen, so wie auch, wenn er in der Lobrede ihres frühern Zustandes sagt, sie hätten einst einen so schönen Glauben gehabt.

7) l. I. c. 48. ἠτω τις πιστος, ἠτω δυνατος γνωσιν ἐξειπειν, ἠτω σοφος ἐν δικαιᾳ κρισει λογων, ἠτω ἁγνος ἐν ἐργοις, τοσουτῳ μαλλον ταπεινοφρονειν ὀφειλει, ὁσῳ δοκει παλλον μειζων εἰναι. και ζητει το κοινοφελες πασιν και μη το ἑαυτου. Man vergleiche die schöne Schilderung der Liebe. c. 49. Daher sagt auch Cyprian, daß nur diejenigen sich trennen, bei welchen das wahre Christenthum nicht lebendig sey. de unit. fol. 80. nemo existimet bonos ab ecclesia posse discedere. Triticum non rapit ventus nec arborem solida radice fundatam procella subvertit. Inanes paleae tempestate jactantur, invalidae arbores turbinis incursione evertuntur. Hos execratur et pervertit Joannes Apostolus dicens: ex nobis exierunt, sed non fuerunt ex nobis, si enim fuissent ex nobis, mansissent utique nobiscum.

8) Iren. adv. haer. l. III. c. 3. n. 3.

9) Iren. adv. haer. l. IV. c. 32. n. 7.

10) Clem. Alex. Strom. l. VII. c. 15. fol. 885. οἱ φιλαυτοι και φιλοδοξοι ἁιρεσεις . . . οἰησιν δε γνωσεως εἰληφοτων.

11) de unit. ed. Pears. et Dodw. fol. 80. und sehr oft.

12) ep. 72. ed. Bal. Quod autem majus potest esse delictum, aut quae macula deformior, quam adversus Christum stetisse, *quam ecclesiam ejus, quam ille sanguine suo paravit et condidit,* dissipasse, quam evangelicae dilectionis oblitum, contra unanimem et concordem Dei populum hostilis discordiae furore pugnasse?

13) de unit. fol. 81. Tales etiamsi occisi in confessione nominis fuerint, macula ista nec sanguine abluitur. Inexpia-

bilis et gravis culpa discordiae, nec passione purgatur. Esse martyr non potest, qui eam quae regnatura est relinquit. Pacem nobis Christus dedit; concordes atque unanimes esse praecepit, dilectionis et caritatis foedera incorrupta atque inviolata servari mandavit; exhibere se non potest martyrem, qui fraternam non tenuit caritatem. fol. 82. Qui caritatem non habet, Deum non habet, Joannis beati Apostoli vox est: Deus inquit dilectio est, et qui manet in dilectione, in Deo manet, et Deus in illo. Cum Deo manere non possunt, qui esse in ecclesia Dei unanimes noluerunt; ardeant licet flammis et ignibus traditi et cet. Chrys. ad Eph. Serm. 11. beruft sich auf diese Stellen Cyprians. ἀνηρ τις ἁγιος εἰπε τι δοκουν εἰναι τολμηρον, πλην ἀλλ᾽ ὁμως ἐφθεγξατο, τι τουτο ἐστι; ὀυδε μαρτυριυ αἱμα ταυτην δυνασθαι ἐξαλειφειν την ἁμαρτιαν ἐφησεν.

14) Cyp. ep. 51.

§. 28.

Wie man also die kirchliche Gemeinschaft und die wahre Erkenntniß sich gegenseitig bedingen ließ, so auch floßen die Vorstellungen von selbstsüchtiger Trennung und Irrthum außerhalb der Kirche in einander, und dieser wird aus jener abgeleitet [1]). Man hat sich aber nicht gerade zu denken, als meinten die Väter immer, daß Jemand durch bewußte Selbstsucht sich trenne, sondern vielmehr, daß die Liebe und die Eigenthümlichkeit des Christenthums noch nicht ganz lebendig geworden sey in einem Solchen, und daß von daher sein Irrthum und seine Absonderung fließe. Gehen wir davon aus, so können wir scheinbar sich widersprechende Aeusserungen des Origenes versöhnen. Den Einwurf des Celsus, daß die Meinungsverschiedenheit unter den Christen gegen ihre Religion zeuge, beantwortet er damit, daß eben dieser Umstand für ihre Vortrefflichkeit spreche, indem man nur um das Vorzügliche sich streite, wie es ja auch mit der Philosophie der Fall sey. Er fügt dann bei: „die Sekten entstanden nicht gerade aus Zwietracht und Streitlust, sondern weil auch mehrere Gelehrte sich bemühten, in das Christen-

thum einzudringen. Daran knüpfte sich die Erscheinung, daß, da man dessen Lehren verschieden auffaßte, an deren Göttlichkeit übrigens Alle glaubten, Sekten sich entwickelten, aber durch gewisse Wahrscheinlichkeits-Gründe wie immer zu Abweichungen veranlaßt wurden". Und weiter unten: „Wie derjenige in der Heilkunde ausgezeichnet ist, der sich mit ihren verschiedenen Systemen bekannt gemacht, sie mit Einsicht geprüft und für das Vorzüglichste sich bestimmt hat; und wie derjenige ein guter Philosoph zu werden hoffen mag, der, nachdem er sich mit mehreren Schulen vertraut gemacht und sich in sie eingeübt hat, der am besten begründeten unter ihnen beipflichtet; so möchte ich auch sagen, daß derjenige, der sich mit Sorgfalt in den verschiedenen jüdischen und christlichen Partheien umgeschaut, der weiseste Christ geworden sey"[2]). Man könnte etwa vermuthen, daß sich Origenes auf diese Weise blos der Einwürfe des Heiden so gut als immer thunlich zu entledigen gesucht habe, ohne deßwegen seine eigene Ueberzeugung auszusprechen; allein er wiederholte dasselbe in seinem Werke von den Prinzipien[3]). An andern Stellen seines Werkes gegen Celsus aber bittet er sich doch aus, den Häretiker mit dem wahren Christen, wie er sagt, nicht zu verwechseln[4]) und in seinen Commentationen über den Brief an die Römer wirft er sich die Frage auf, warum die Häresien von Paulus unter die Werke des Fleisches gezählt würden, und beantwortet sie damit, weil ein fleischlicher, (selbstsüchtiger) Sinn ihre Quelle sey[5]); und in einer Homilie über Ezechiel: „wehe denen, die die Kirchengemeinschaft verachten, und dem Hochmuthe und den aufgeblasenen Worten der Häretiker vertrauen"[6]). Umständlicher spricht er sich in folgenden Stellen aus: „Wo Sünde ist, da ist Vielheit, da sind Spaltungen, Trennungen, Uneinigkeiten; wo aber Tugend, da ist Einheit, da ist Vereinigung, daher waren die Gläubigen ein Herz und eine Seele. Apostgesch. 4, 32. Und damit ich mich deutlicher

ausspreche, das Princip alles Bösen ist die Vielheit, das Princip alles Guten die Vereinigung, das Zurückkehren zur Einheit von der Verwirrung: nämlich, wir Alle müssen, wenn wir selig werden wollen, uns vereinigen, damit wir vollkommen werden in demselben Sinn und in denselben Grundsätzen, damit wir ein Körper und ein Geist seyen Eph. 4, 4. 13. Wenn uns aber nicht die Einheit umfasset, sondern von uns gesagt werden kann: ich halte mich zu Paulus, ich zu Apollo, ich zu Kephas, wenn wir durch bösen Sinn getrennt und getheilt werden, dann werden wir uns nicht dort einfinden, wo jene, die in der Einheit sind. Denn wie der Vater und Sohn eins sind, so werden diejenigen, die Einen Geist haben, zur Einheit gebracht. Der Heiland sagte ja: „ich und der Vater sind eins". Joh. 10, 70. Und: „heiliger Vater, ich bitte dich, daß, wie ich und du eins sind, so auch jene in uns eins seyen"; Joh. 17, 11. 21. Und im Apostel wird gelesen: „bis wir Alle gelangen zum vollkommenen Mann zum Maaße der vollkommenen Größe in die Einheit Christi" Eph. 4, 13. Und wieder: „bis wir Alle gelangen zur Einheit des Leibes und des Geistes Christi". Daraus erhellet, daß die Tugend Viele zur Einheit verbindet, daß wir eins werden müssen durch sie, und fliehen die Vielheit" [7]). An einer andern Stelle spricht sich Origines also aus: „die waren auf Erden nicht übereinstimmend, welche sprachen: ich halte es mit Paulus, ich mit Apollo, ich mit Kephas, ich mit Christus, sondern bei ihnen war Trennung, nach deren Auflösung sie mit dem in Paulus wirkenden Geiste durch die Kraft des Herrn Jesu Christi vereinigt wurden, damit sie einander nicht mehr anfeinden und verzehren, so daß sie durch sich selbst aufgerieben werden" [8]). (S. Zusatz IX.).

1) Cyp. ep. 51. dum se insolenter extollunt, ipso suo tumere coecati veritatis lumen amittunt. Orig. comm. ad Rom. l. II. n. 6. unus ergo ex caeteris animae languor et

quidem pessimus contentio esse intelligenda est, per quam omne opus pravum geritur.

2) Orig. adv. Cels. l. III. c. 13.

3) de Princip. l. III. c. 3. quia haec vera esse ipsi illi mundi hujus principes (eine merkwürdige Anwendung der paulinischen Stelle) arbitrantur; ideo etiam caeteros docere cupiunt ea quae ipsi vera esse opinantur, quod et magis arbitror. So redet Augustinus zu den Manichäern illi in vos saeviant, qui nesciant cum quo labore verum inveniatur. Bei Augustin, der die Gewalt des Irrthums selbst so lange an sich erfuhr, findet man überhaupt die glimpflichsten Urtheile über solche, die von der Kirchenlehre abweichen. Daher de utilit. cred. c. 1. haereticus est, ut mea fert sententia, qui alicujus temporalis commodi, et maxime gloriae principatusque sui gratia, falsas ac novas opiniones vel gignit vel sequitur; ille autem qui hujusmodi hominibus credit, homo est imaginatione quadam veritatis ac pietatis illusus. Er entnahm dieses aus eigener Erfahrung, da er blos um der Wahrheit willen den Manichäern beigetreten war. Confess. l. IV. c. 1. sagt er, sprechend von seinen Verirrungen, irrideant me arrogantes et nondum solubriter prostrati et elisi a te deus meus u. s. w. cf. l. III. c. 21.

4) l. V. §. 59—62.

5) l. V. c. 20. Comm. ad Rom. l. VI. n. 1. invenias eas de sensu carnis procedere. 1. Cor. 3, 3. l. II. n. 6. Per hanc haereses nascuntur per hanc schismata et omnia scandala, dum hi qui apud semet ipsos prudentes sunt, et in conspectu suo sapientes, quicquid libuerit pro lege defendunt.

6) hom. IX. in Ezech. n. 1. cfr. de princip. l. II. c. 10. c. 9. n. 6. ne haereticorum insolentiam reticendo nutriamus u. oft.

7) hom. VII. in Ezech. op. Tom. III. p. 387. ed. de la Rue.

8) Comm. in Matth. T. 14. n. 1. op. Tom. III. n. 1. p. 617.

§. 29.

Wenn also das mehr oder minder entwickelte oder auch bewußtlos noch vorhandene Selbstsüchtige als die Quelle der Häresie bezeichnet wurde, und diese Auffassung durch das

Wesen der katholischen Kirche, welches Einheit und Liebe ist, die von der Heiligkeit nicht getrennt werden mag, von selbst sich darbot, so mußten sich die Väter darin noch bestärkt glauben, wenn sie die Urtheile der Häretiker über die Mitglieder der katholischen Kirche vernahmen. Denn die Katholiken nannten sie gewöhnlich nur die Einfältigen, die Autoritätsgläubigen [1]; sich die Erkennenden, die Freien und Edlen [2]; jene die Sinnlichen und Fleischlichdenkenden [3]; sich die Geistigen; jene unwissende Menschen, Idioten, gemeine Kirchlinge, solche, die dem Schwunge ihrer Spekulationen nicht zu folgen vermögen; sich den Samen der Auswahl, und die Vollkommenen [4]; jene die Werkheiligen, die der Werke zur Seligkeit bedürfen, sich solche, die durch den bloßen Glauben, und nicht nur ohne Werke, sondern ungeachtet böser Werke selig werden [5]; jene die Unreinen, sich die Reinen, die alle jene nochmal taufen müssen, wenn sie zu ihnen übergehen, um würdige Mitglieder ihrer saubern Gesellschaft werden zu mögen [6]. Das ist der Sektengeist. Diese Beschimpfungen schmerzten wie billig die Katholiken eben nicht sehr, denn sie waren es seit dem Entstehen der Kirche schon gewohnt, ungefähr dieselben Prädikate von den Heiden auch zu erhalten, wie uns jedes Blatt des von Origenes gegen Celsus geschriebenen, vortrefflichen Werkes lehrt. Aber die Möglichkeit solchen Hochmuthes, den die Schulmeister durch ihre Theorie sogar zu begründen suchten, mußte jeden tief in der Brust ergreifen. Oder was ist schmerzlicher als das Gefühl, welches die Schilderungen des Irenäus von dem aufgeblasenen Benehmen dieser Leute erregt? So sagt er von den Schülern des Marcus: „sie nennen sich die Vollkommenen, mit ihnen könne Keiner in des Erkennens Größe verglichen werden, selbst Paulus, selbst Petrus oder sonst einer der Apostel nicht; sie allein hätten die Größe der Erkenntniß der unaussprechlichen Macht getrunken. Hoch über jegliche Gewalt seyen sie erhaben, frei handelten sie in Allem, in

nichts vor Jemand sich fürchtend" [7]). An einem andern Orte: „wenn Einer von denen, der sie hört (die Valentinianer) ihnen widerspricht, von dem behaupten sie, er fasse die Wahrheit nicht, er habe keinen Samen von ihrer Mutter erhalten, sie sagen ihm überhaupt nichts, weil er ein Fleischlichgesinnter sey. Wenn aber Einer wie ein kleines Schaf sich ihnen hingiebt, so ist er, sobald er die Einsegnung erhalten, aufgeblasen, glaubt weder im Himmel noch auf der Erde mehr sich zu befinden, sondern schon ins Pleroma eingegangen zu seyn, schon seinen Engel zu umarmen, hochmüthig und voll Dünkel schreitet er einher, aufgeblasen wie ein Indian" [8]). Schon dieser gewaltige Dünkel führt uns der Vermuthung entgegen, daß ein besonnenes, umfassendes und eingreifendes Studium ihre Sache nicht müsse gewesen seyn; aber eben das versichern uns die Kirchenväter nicht selten, daß sie sich nie die Mühe gegeben haben, die katholischen Wahrheiten, die sie doch bekämpften, allen Ernstes kennen zu lernen, sondern sich mit oberflächlichen Kenntnissen begnügten [9]). Damit hängt es zusammen, wenn Irenäus als Charakterzug der Häretiker angiebt, „daß Keiner unter ihnen für groß gehalten werde, der nicht neue Lügen erfinde" [10]). Und wenn Tertullian sie als solche schildert, „die alle sich als Weise brüsten und eher Lehrer seyen, denn Schüler" [11]), oder wenn Clemens von Alexandrien meint: sie sorgten mehr dafür weise zu scheinen als zu seyn" [12]). Aus demselben Grunde sagt er auch anderwärts, sie hätten den Muth nicht, der Wahrheit frei ins Antlitz zu schauen, und sie in ihrer ganzrn Stärke zu ertragen, sie scheueten jede Bestimmtheit, und mit oberflächlichem Leichtsinn schwebten sie über das Wichtigste hinweg u. s. w. [13]).

1) Clem. Alex. l. II. c. 3. fol. 433. οἱ δε ἀπο Οὐαλεντινȣ την μεν πιστιν τοις ἁπλοις ἀπονειμαντες ἡμιν, αὐτοις δε την γνωσιν. cf. l. VII. c. 16. und gar oft. Schön ist Tertullian's Antwort adv. Valent. c. 2. 3.

2) l. I. c. 4. fol. 516. ὧν δε ὑπερφερειν κατα την εὐγενειαν ἀξιουσιν, τουτων και τοις ἠθεσιν ὑπερεχειν ὀφειλουσιν.

3) l. I. 527. κοσμικοι. l. IV. c. 13. ψυχικοι μη τοινυν ψυχικους ἐν ὀνειδους μερει λεγοντων ἡμας οἱ προειρημενοι ἀλλα και Φρυγες und allenthalben.

4) Iren. l. I. c. 6. n. 4. ἡμων μεν κατατρεχουσιν ὡς ἰδιωτων μηδεν ἐπισταμενων. ἑαυτους τελειους ἀποκαλουντες και σπερματα ἐκλογης. l. III. c. 15. eos qui sunt ab ecclesia, communes ecclesiasticos vocant.

5) l. I. n. 2. ἐπαιδευθησαν γαρ τα ψυχικα· οἱ ψυχικοι ἀνθρωποι, οἱ δι' ἐργων και πιστεως ψιλης βεβαιουμενοι, και μη την τελειαν γνωσιν ἐχοντες· εἰναι δε τουτους ἀπο της ἐκκλησιας ἡμας λεγουσι. διο και ἡμιν μεν ἀναγκαιον εἰναι την ἀγαθην πραξιν ἀποφαινονται, ἀλλως γαρ ἀδυνατον σωθηναι. αὑτους δε μη δια πραξεως ἀλλα διο το φυσει πνευματικους εἰναι παντη και παντως σωθησεσθαι δογματιζουσι.

6) Eus. hist. eccles. l. VI. c. 43. Von den Novatianern. cf. l. VII. c. 8. ep. Cyp. ad Jub. und sonst oft.

7) Iren. adv. haer. l. I. c. 13. n. 6.

8) Iren. l. III. c. 15. n. 2.

9) Tert. de resur. car. c. 3. sagt gegen diese Oberflächlichkeit sehr schön: „ratio autem divina in medulla est, non in superficie, et plerumque aemula manifestis". Mit kräftiger Würde aber Clemens von Alexandrien Strom. l. VII. c. 16. μη γαρ μαθοντες της γνωσεως της ἐκκλησιαστικης μυστηρια μηδε χωρησαντες το μεγαλειον της ἀληθειας, μεχρι του βαθους των πραγματων κατελθειν ἀποραθυμησαντες, ἐξ ἐπιβολης ἀναγνωντες παρεπεμψαντο τας γραφας κ. τ. λ.

10) adv. haer. l. I. c. 18. n. 1. τελειος γαρ οὐδεις, ὁ μη μεγαλα ψευσματα παρ' αὐτοις καρποφορησας.

11) de praescr. haer. omnes scientiam pollicentur; ante sunt perfecti catechumeni, quam edocti.

12) Strom. l. VII. c. 15. δηλοι γεγονοτες ὡς του δοκειν μαλλον ἠπερ του φιλοσοφειν προνοουνται.

13) Clem. Strom. l. VII. c. 16. εἰ δε τις ἰασιμος τυγχανει φερειν δυναμενος ὡς πυρ ἠ σιδηρον της αληθειας την παρρησιαν, ἀποτεμνουσαν καιουσαν τας ψευδεις δοξας αὐτων, ὑπεχετω τα ὠτα της ψυχης ἐσται δε τουτο, ἐαν μη ραθυμειν ἐπειγομενοι ἀποδιωθωνται την ἀληθειαν ἠ δοξης ὀριγνωμενοι καινοτομειν βιαζονται.

§. 30.

Die engherzigen, lieblosen, eben erzählten Urtheile über die Katholiken geben mir rückblickend auf §. 27. zu folgenden Betrachtungen Veranlassung. — Von hier aus wird die Tiefe der von den Kirchenvätern ausgesprochenen Wahrheit einleuchten, wenn sie die Rückkehr zur Einheit der Gläubigen, die Bekehrung zur Einheit Gottes nannten; so wie auch Paulus schon deßwegen die Einheit des Glaubens empfahl, weil wir einen Gott und einen Jesus Christus hätten. Jede Sekte stellt sich nämlich Gott nach ihrem Charakter vor, und wie ihr selbst Egoismus zu Grunde liegt, so kann sie sich auch nur zu einem beschränkten, engherzigen Gott und Christus erheben, der ein erleuchtetes Häuflein sich schafft, und die Uebrigen vor und außer demselben verläßt. Die vollendete Selbstsucht ist es aber, wenn die Theorie diese Engherzigkeit begründen muß; denn daß das System der Gnostiker von dem höchsten Gott und dem unvollkommenen Demiurg, und die Zurückführung ihrer Herkunft auf jenen, der Katholiken aber auf diesen, aus ihrer Selbstsucht, nicht ihre engherzigen Ansichten aus jener Theorie abstammt, möchte nicht zu bezweifeln seyn; ein jeder zu ihnen übertretende Katholik war ja sogleich ein Samen der Auswahl, und wären alle zu ihnen übergetreten, d. h. hätten sie sich herrschend machen können, so wäre gewiß sogleich ihre Theorie verschwunden. Bei den abendländischen, kleinen Sekten liegen überall dieselben Ansichten zu Grunde, und es bedürfte nur der glühenden, orientalischen Phantasie, um auch bei uns sogleich alle gnostische Demiurge und Jaldabaothe als die Schöpfer der Psychiker wieder zu haben. Nur die kältere Einbildungskraft ließ die gnostischen Ideen im Mittelalter bei den Separatisten, bei welchen sie sich schon angesetzt hatten, nicht fortkommen. — Wie es ferner im katholischen System oder eigentlich zu sprechen im Christenthum liegt, daß durch die Erlösung in Christo eine Gemeinschaft aller Gläubigen gegrün-

det sey, und ma zum Bewußtseyn Christi und seiner Gottheit nur in der Gemeinschaft derselben gelange, so muß bei durchgeführtem kirchlichen Egoismus oder der vollendeten Häresie, wo jeder für sich Christum finden zu können meint, nothwendig auch die eigentliche Erlösung geläugnet und Christus nebst dem Christenthum in seiner eigenthümlichen Würde unserm Geiste entrückt werden. Das sehen wir bei den Gnostikern und ihren Grundsätzen; und sahen es in den neuern Zeiten im Protestantismus, wo, nachdem das egoistische Princip consequent durchgeführt und die kirchliche Einheit den unklaren Reformatoren entgegengesetzt als Thorheit verworfen war, zugleich Christus zu einem Menschen herabsank, die Erlösung wegfiel, kurz das Christenthum zu Grunde gieng — bei den sogenannten Denkenden. Seitdem aber das Christenthum wieder mehr zu Ehren gebracht ist, und Christus in seiner eigenthümlichen Würde wieder anerkannt wird, regt sich auch überall die Sehnsucht wieder nach Vereinigung und bei den tiefsten protestantischen Theologen am meisten.

§. 31.

Versuchen wir tiefer noch die Sache zu ergründen, was uns durch vergleichende Herbeiziehung einer allgemein anerkannten Wahrheit, und durch Erweiterung unseres Blickes auf unsern gesammten Vortrag vielleicht gelingen dürfte. — Der Mensch ist hineingestellt in ein großes Ganzes, als Glied in demselben sich anzuschauen und zu wirken; dieses Verhältniß muß er anerkennen und damit, daß er sich dem Ganzen weder entgegenstellen, noch sich über demselben aufstellen dürfe. Es ist das, was die Schule das Einsseyn mit dem Universum, die Harmonie des Individual- mit dem Universalleben nennt (S. Seber: über Religion und Theologie §. 8—16.). Dieses Einsseyn mit dem Universum ist zugleich das wahre Seyn in Gott, die Bedingung der wahren Erkenntniß Gottes, des Schöpfers des Universum: denn dieses ist als solches gegründet in Gott, und ist seine Gesammtoffenbarung; wie also der

Einzelne im Ganzen in Gott gegründet ist, so kann er auch nur vom Einzelnen im Ganzen erkannt werden; wie das All seiner Offenbarungen ihn nur ganz offenbart, so kann man ihn auch nur im All, lebend in ihm, es großherzig umfassend, wahrhaft erkennen. Denn das ist das Geheimniß unserer Erkenntniß Gottes: nur vom Ganzen kann der, der das Ganze schuf, erkannt werden, weil er sich nur im Ganzen ganz offenbarte; wie soll ihn der Einzelne erkennen? Dadurch, daß er, obschon er das Ganze nicht seyn, es doch mit großem Gemüthe, mit Liebe umfassen kann; obschon er also das Ganze nicht ist, so ist doch das Ganze in ihm; und er erkennet, was das Ganze. In der Liebe erweitern wir uns, die Einzelwesen, zum Ganzen: die Liebe erfasset Gott. Repräsentirt wird das Universum für uns in der Menschheit. Sich hinaufstellen in Hochmuth über seine Stellung, heißt das Ganze, dessen Glied zu seyn wir bestimmt sind, herabstellen; wir erheben uns nicht zum All, sondern drücken es engherzig herab zu uns, und schauen von Gott nur noch so viel, als der wievielste Theil des Ganzen wir sind. Indem wir also das Ganze seyn wollen, erkennen wir nur noch, was der Theil erkennt. Mit der Herabwürdigung des Ganzen, fällt also nothwendig Gott selbst; d. h. unser Gottesbewußtseyn wird verdunkelt, der Abfall von Gott wird bewirkt. Mit der Sünde also, denn diese ist es, die sich vom Ganzen trennt, auf sich als den Mittelpunkt egoistisch Alles bezieht, und anstatt das Ganze in sich, sich nur im Ganzen schaut, wird Gott herabgezogen, so herabgewürdigt, bis er laut der Geschichte, dem Menschen gleichgestellt ist, oder der Mensch ihm: die nothwendige Folge des Standpunktes, den der Mensch eingenommen. Es kann sofort nicht mehr Einen Gott und Schöpfer aller Menschen geben; und es müßten deren so viele als Menschen sind, gemacht werden, wenn sich nicht von andern Bedürfnissen aus einzelne Massen von Menschen gestalteten, die ihre gemeinsame Göt-

terwelt haben: es ist eine Vielheit von Göttern in der Vielheit der Nationen gegeben: der eine Schöpfer, der nur im Einsseyn mit seiner gesammten Schöpfung als Einer erkannt wird, muß mit dem Verluste dieses großartigen Einsseyns wieder nach dem Charakter des beschränkten Standpunktes, den man eingenommen, umschränkt werden: er erscheint aber von der nationalen Verbindung ausbetrachtet, noch weit erhabener, als im durchgeführten Egoismus: der Mensch völlig getrennt, würde gar keinen Gott haben, denn er wäre gleich ihm selbst, wie oben gesagt, d. h. er wäre gar keiner; indem sich aber der Einzelne wenigst in einer Nationalität anschaut, ist die Möglichkeit gegeben, einen zwar beschränkten und menschlichen, aber doch immer einen Gott zu haben. — So nun im Christenthum. Christus der Sohn Gottes, der neue Schöpfer, kann nur (§. 7.) in der Gesammtheit seiner Gläubigen, nur wenn der Einzelne sich als Glied des Ganzen, der neuen Schöpfung, aufsaßt, verstanden werden, wie Gott der Vater, der Schöpfer des Alls nur im Einsseyn des Einzelnen mit dem All. Getrennt von der Gesammtheit der Gläubigen, die durch Christus und in Christus zu einem Ganzen vereinigt sind, ist unser Standpunkt zu klein für die Größe Christi, die Vereinigung Aller ist sein großes Werk seine Offenbarung; in ihr und durch sie will er erkannt seyn: in der vollendeten durchgeführten Trennung sinkt Christus nothwendig bis zum bloßen Menschen herab; daher wurde die Trennung von der Gemeinschaft der Gläubigen in der ältesten Kirche so oft ein Abfall von Christus, eine Verläugnung Christi, ein Kampf gegen Christus genannt; wie die Auflösung der Harmonie des Individuallebens mit dem Universalleben auch zugleich der Abfall von Gott ist. Es kann dies nicht befremden, obschon es, die Sache oberflächlich betrachtet, seltsam klingen mag, daß der, welcher auch nur sich erlöst weiß, in dieser neuen Schöpfung in sich, die schöpferische Kraft Christi, sein Mittleramt zwischen Gott und den Menschen, also die Vereinigung

der Gottheit mit der Menschheit in ihm nicht inne werden solle; denn mit der Versöhnung und der wieder bewirkten Vereinigung durch Christus mit Gott ist zugleich die Versöhnung und die Vereinigung mit allen Versöhnten, also die Gemeinschaft Aller gegeben; in dieser Einheit unseres Lebens mit dem aller Erlösten, werden wir der wahren Vereinigung mit Christus erst bewußt, wie in jener Harmonie des Individual- mit dem Universalleben der Einheit mit Gott. So ist also wirklich unsere eigene wahrhafte Versöhnung durch Christo und unsere Gemeinschaft mit ihm an die Gemeinschaft mit der Gesammtheit der Erlösten wesentlich geknüpft, sie ist mit dieser identisch, sie darf nicht getrennt werden, und darum kann in der Trennung der Glaube an die Gottheit Christi nicht bestehen [1]). Mit andern Worten: Selbstsucht, sey sie auch noch so fein, ist der Maasstab nicht, mit welchem wir Christus messen: wir finden so nur einen, uns gleichen Christus, weil wir nichts recht und wahrhaft Großes, wahrhaft Göttliches in uns geleistet finden. Dieses ist das Bewußtseyn des Aufgenommenseyns, des Lebens, des Leben-könnens und des Leben-müssens in und mit seiner theuer, durch sein Blut erkauften Gemeinde. Ohne diese Nothwendigkeit ist er uns gleich, weil wir mit ihm sind, was ohne ihn. Wenn hier übrigens das Erlöstseyn so eng an die Gemeinschaft der Gläubigen geknüpft ist, so wird nicht gesagt, daß wer sie nicht in der gemeldeten Art wisse und kenne, und das ist ja bei Vielen selbst in der Kirche der Fall, nicht erlöst sey; wir lieben ja oft die Wahrheit, ohne ihrer bewußt zu seyn, und sind ja so oft besser als unsere Begriffe, wie auch umgekehrt: ich hebe nur die Verbindung zwischen beiden hervor, die der heilige Paulus und mit ihm die älteste Kirche auf das Bestimmteste aussprachen. — Auch wird man nicht sagen wollen, daß es schon genug sey, wenn man nur anerkenne, daß Viele in Christus erlöset seyen, und man in einer geistigen, idealen Gemeinschaft mit ihnen stehe. Denn Alles,

was wahrhaft ideal ist, ist zugleich real. Die wahrhafte geistige Gemeinschaft wurde wie von Paulus so von ihm an immer energisch, sich darstellend und gestaltend gedacht. Die wahrhafte geistige, geistig-lebendige, nicht blos gedachte Gemeinschaft ist nur dann eine solche, wenn wir uns wirklich in der Gemeinschaft befinden, nicht blos denken; wenn wir uns als Glied des ganzen Körpers erkennen und anschauen, in ihm leben und sind, mit Allem, was daraus schon Paulus folgerte 1. Cor. 12. 13. Die Gemeinschaft der Gläubigen ist also nur insofern im eigentlichen Sinn ideal, als sie real ist; wie sie auch nur real werden konnte, weil sie ideal ist. — Wie mit der Verrückung jenes ewigen Verhältnisses des Einzelnen zum Ganzen, welches die wahre Gotteserkenntniß bedingt, jede Nation eine besonders modificirte und eine auf eigene Art begrenzte Götterwelt erhielt; so entsprechen den heidnischen Nationalreligionen die Häresien im Christenthum; und wie mit der Ursünde des Menschen ein Polytheismus, so ist mit der Häresie eine gewisse Polychristie gegeben; und es wäre höchst merkwürdig, die Gesetze durchgängig aufzusuchen wie nach dem innern Charakter der einzelnen Häresien die Vorstellung von Christus sich eigenthümlich gestaltet hat. — Wie in den heidnischen Nationalreligionen doch noch größere Götter waren, als sie dem völlig Abgesonderten hätten erscheinen müssen; so ist das gewiß, daß, wenn nur Jemand in einer auch beschränkten Glaubensgemeinschaft lebt, er doch immer größere Begriffe von Christus habe, als wenn er völlig allein stehen will, und umgekehrt daher das Bestreben Aller, die nur einigermaßen Göttliches in Christo erblicken, nicht allein bleiben können, sondern immer eine Sekte zu bilden gezwungen sind. Nebst den schon oben angeführten, verschiedenen Vorstellungen von Christus und Gott nach der Besonderheit der Häresie, hat sich da, wo Christus als Gott auch noch anerkannt wird, im Fall die unumgängliche Nothwendigkeit der Gemeinschaft wie in der katholischen Kirche nicht

zugleich auf das bestimmteste ausgesprochen wird, immer die Vorstellung von dem Erlöser gebildet, daß er unsere Justification nur declarirt habe, daß uns Gott in ihm als gerechtfertigt ansehe; wo hingegen in der katholischen Kirche immer das festgehalten wurde, daß er uns wesentlich und innerlich justificire, d. h. die Heiligkeit, die mit der Liebe eins ist, wirklich ertheile, die darum vom Glauben gar nicht getrennt wird. Es geht dies daraus hervor, weil der, der den wahren Glauben an Christus den Erlöser hat, zugleich in die Gemeinschaft mit allen Gläubigen nothwendig aufgenommen vorausgesetzt wird, die Gemeinschaft wird aber durch die Liebe gebildet. Hingegen verträgt sich die blos declarirte Rechtfertigung, mit der egoistischen Auffassung des Gläubigen. Daher nannte man §. 30. die Katholiken schon im zweiten Jahrhundert auch Werkheilige. — Man sieht aus Allem, wie ich glaube, mit wie vielem Recht man die Rückkehr zur Kirche, die Rückkehr zur Einheit Christi, ja zur Einheit Gottes nennen konnte; denn „wer den Sohn sieht, sieht den Vater", (Joh. 14, 9,) und wie die Erkenntniß des Sohnes, so des Vaters [2]). Wie man vom Heidenthum aus gegen das Christenthum von Celsus bis Julian declamirte: Einen Gott aller Menschen wollen, sey toll, es heiße den Menschen aus seinem natürlichen Verhältniß gewaltsam herausreißen, darum müsse das Christenthum als unnatürlich zu Grunde gehen; so verlautete es von der Häresie von Anbeginn an gegen die Kirche: einen Christus wollen, gehe nicht an; jeder müsse seinen eigenen haben können. Doch diese Vergleichungen verlassen wir nun. —

1) Augustin. contra donatist. ep. §. 6. u. 7. Tom. IX. fol. 341. Quidquid adtulerint, et undecumque recitaverint qui dicunt: *Ecce hic est Christus*, *ecce illic* (Matth. 24, 23.) audiamus potius si oves ejus sumus, vocem pastoris nostri dicentis: *Nolite credere.* — — *Totus Christus caput et corpus est. Caput unigenitus dei filius, et corpus ejus ecclesia, sponsus et spon-*

sa, duo in carne una. Eph. 5, 23. 30. 32. Besonders S. Ennarrat. II. in Ps. XXX. §. 3. 4.

2) Optat. Milev. de schism. donat. l. I. c. 21. denique inter caetera praecepta etiam hae tria jussio divina prohibuit, non occides, non ibis post deos alienos et in capitibus mandatorum non facies schisma. — Indixerant quodammodo deo bellum, quasi esset alter deus, qui alterum acciperet sacrificum. Dazu bemerkt Aubespiné: qui schisma faciunt et ecclesiam scindunt, plures deos inducere videntur, et cum a communione ecclesiae recedunt a Deo eos recedere necesse est, cum quo ecclesia unita est et per Christum compacta. Hieher bezogen die heiligen Väter so oft die Stelle numquid divisus est Christus? Und wie tief sie die Stelle Eph. 4, 5 — 6 erfaßten, bedarf keiner Erinnerung.

§. 32.

Die älteste Kirche hielt somit die Häresie für etwas Böses, ja in ihrer Wurzel betrachtet, für das Böse selbst [1]). (Es versteht sich von selbst, daß hier nicht der einzelne Häretiker gemeint seyn kann, sondern immer das innerste Wesen der Häresie, die ein Ausfluß des Geistes dieser Welt ist; denn der Einzelne kann recht wohl ein gläubiges Gemüth aus der Kirche erhalten haben, aber die Strahlen desselben brechen sich auf eine verkehrte Weise im Verstande, oder er befindet sich wie immer in einer Disharmonie mit sich selbst. Wer die Häresie verdammt, verdammt noch nicht den Häretiker; das erste fließt aus dem Geist des Christenthums, das letztere selbst wieder aus dem Geiste dieser Welt). Wir können an diese Vorstellung derselben, das von der Häresie nach der Betrachtungsweise der ältesten Kirche noch zu Sagende anknüpfen. — In der That ist eine ideale Ansicht von der Häresie, wie sie zum Beispiel Clemens und Origenes von der Kirche geben [2]), schlechthin unmöglich. Gehen wir von dem Beginne der Kirche aus, als Urbild derselben betrachtend die Vereinigung der Gottheit mit dem Menschen Jesu, oder die Gemeinschaft der Jünger mit Christus und unter sich, die als Vorbild seiner Gläubigen bei Johannes

aufgestellt wird, betrachten wir den einen, die Gläubigen belebenden Geist, die eine Lehre, alle biblischen Vorschriften, so gehen wir von der Einheit aus; betrachten wir die einstige Vollendung der Kirche, wenn Christo Alles wird unterworfen seyn, so sehen wir der Einheit entgegen. Die Häresie also als ihrem Wesen nach trennend, und ihren Prinzipien nach unfähig, Einheit zu begründen, fällt darum schlechthin außerhalb des Reiches Gottes; dort liegt aber das Böse. Man kann in Wahrheit sagen: die Gesammtheit der Gläubigen war nie christlich genug, um rein die Idee der katholischen Kirche im Leben darzustellen: so erhaben ist sie; und: die Gläubigen waren nie unchristlich genug, um das Wesen der Häresie völlig geltend zu machen; so niedrig steht sie! — Welches Institut, dessen Wirklichkeit nothwendig besser, als sein Ideal ist; und welches am meisten dann zu loben, wenn es hinter sich selbst zurück bleibt! — Ja man kann sagen: wenn die Idee der katholischen Kirche realisirt ist, dann hat der heilige Geist die Welt überwunden; siegt die Häresie, so triumphiret die Welt. Die Häresie, als außerhalb des Reiches Gottes gelegen, hat darum auch kein eigentliches Seyn; als nicht von dem göttlichen Geiste gesetzt, und blos in und durch die Menschen da, fällt sie nur in die Entwickelungsperiode und die Zeit des Kampfes der Kirche mit der Welt hinein, sie ist darum auch wie das Böse eine bloße Negation, blos vorhanden, um das eigentlich Seyende zu immer klarerem Bewußtseyn zu bringen, die Kirche wider ihren (der Häresie) Willen zu erheben und fester zu gründen. Da nämlich das göttliche den Gläubigen mitgetheilte Lebensprinzip blos mitgetheilt, nicht ursprünglich ist, so bedürfen sie immer des Gegensatzes, durch welchen die Entwickelung alles Endlichen bedingt ist. Und wie durch das Böse überhaupt das Gute uns, den Endlichen, erst zum Bewußtseyn kömmt, so wies die älteste Kirche der Häresie auch diese negative Bestimmung in Bezug auf die Kirche an. Tertullian

schon sprach sich hierüber sehr bestimmt aus[3]). Origenes aber sagt: „Wenn ich z. B. die Lehrsätze des Marcion oder des Basilides, oder sonst eines Häretikers mit der Sprache der Wahrheit, und mit den Zeugnissen der heiligen Schrift, oder mit dem Feuer des göttlichen Altars (der Kirche) widerlege, wird ihre Ruchlosigkeit durch diese Zusammenstellung nicht klarer? denn wäre die kirchliche Lehre für sich allein gesetzt, und nicht mit den Behauptungen der Häretiker umgeben, so könnte unser Glauben nicht so strahlend, nicht so geprüft erscheinen. Aber deßwegen umlagert die katholische Lehre den Widerspruch, damit unser Glaube in der Ruhe nicht erstarre, sondern durch Uebung bewegt, rein werde; deßwegen sprach der Apostel, es müsse Häresien geben, damit die Geprüften erkannt würden; d. h. der Altar mußte von den Rauchpfannen der Häretiker umgeben werden, damit der Unterschied der Gläubigen und Ungläubigen Allen offenbar würde. Denn wenn der Kirchenglaube wie Gold zu glänzen wird angefangen haben, wenn seine Predigt wie durch Feuer gereinigtes Silber strahlet, dann werden die Worte der Häretiker unter desto größerer Schmach und Schande wie gemeines, dunkles Erz sich verhalten. Willst du wissen, wie das Gute als solches nur durch den Gegensatz des Schlechtern erkannt wird? Wer wüßte, daß das Licht etwas Gutes sey, wenn wir die Finsterniß der Nacht nicht empfänden? Wer fände den Honig süß, wenn wir nicht auch Gefühl für das Bittere hätten? Nimmst du endlich den Teufel selbst und die uns bekämpfenden, widrigen Mächte hinweg, so werden sich die Tugenden unsers Geistes ohne den Kampf nicht entwickeln"[4]) (S. Zus. X.). Diese tiefen Bemerkungen des großen Alexandriners sind ganz aus der Betrachtung der Entwickelungsgeschichte des Christenthums hervorgegangen. Zwischen den Gegensätzen der idealistischen Gnostiker auf der einen und der fleischlichen Chiliasten und der materiellen Montanisten auf der andern Seite,

bewegte sich glänzend die katholische Lehre. Indem die Doketen die Menschheit, die Ebioniten, Theodotianer, Paulianer u. a. die Gottheit Christi bekämpften, wie herrlich kam die Nothwendigkeit dieser und jener für die Erlösung zum Bewußtseyn, wie ausgebildet und entwickelt wurde nicht Alles! Wenn in der Kirche bei einer bedeutenden Anzahl ihrer Bekenner irgend eine Lehre mehr im dunkeln Gefühl als im klaren Bewußtseyn vorhanden ist, wenn ihr Eingreifen ins Leben nicht bemerkt, wenn sie bei Vielen blos als eine todte Masse festgehalten, oder über die Grenzen ihrer Bestimmung hinausgerückt wird, erheben sich immer solche, die unruhig über diese Lage der Dinge einen Gegensatz in der Kirche selbst bilden, wie die Alexandriner und die Römer gegen alles Chiliastische und Jüdische. Geschieht es aber, daß irgend eine christliche Eigenthümlichkeit wie von Einigen unverstanden und unbegriffen festgehalten, so von Andern eben so unverstanden und unbegriffen verworfen wird, welche sich dann eigenmächtig statt dessen Etwas nach den früher beschriebenen Prinzipien erdenken, die Wahrheit außerhalb der Kirche und gegen sie finden zu müssen glauben, und sofort eine egoistische Entwickelung beginnen, so erhebt sich ein offener Kampf, der mit Auswerfung des Egoistischen aus dem Gemeinsamen erst recht lebhaft wird. Man kann dem Gesagten zufolge in gewisser Beziehung sagen; die Häresie werde nur möglich durch das Böse innerhalb der Kirche; denn eine jede Verdunkelung der Wahrheit wird durch die Sünde bedingt, und bevor die Häresie außerhalb der Kirche war, war sie ja in ihr; auch kann man sagen: der Kampf der Trennung werde desto länger dauern, je mehr Sünde und daraus fließender Irrthum in der Kirche war; die Wirkung ist immer gleich ihrer Ursache; je mehr Irrthum also bei einer großen Anzahl innerhalb der Kirche ist, desto zahlreicher werden die entgegengesetzten Irrthümer in der getrennten Parthei; desto dauernder also der Kampf. Die Wahrheit geht aber ent-

wickelt und glänzend aus ihm hervor; ist es dahin gebracht, daß sie strahlend anerkannt wird, so geht die egoistische Entwickelung den Weg alles Fleisches; sie verschwindet, weil sie ihre Bestimmung erreicht hat, d. h. die Wahrheit als solche darstellen half [5]. So verschwanden alle Sekten, die die Kirche in den ersten Jahrhunderten ihres Beginnes, von welchen wir sprechen, bekämpften, alle Partheien, die sich später von ihr trennten, verwarfen sie selbst und seit 16 Jahrhunderten wird nur noch von ihnen gesprochen und geschrieben. Wenn aber die Kirche dieses Kampfes bedarf, und ihre Mitglieder eingestehen, daß sie durch die Häresien ergänzt und gehoben werde, so kann sie sich doch selbst nicht als eine erst suchende anschauen; sie überläßt Andern den Irrthum und behält für sich die durch ihn sich entwickelnde Wahrheit, und das wird ihr Niemand übel deuten. Daß immer wieder von Neuem geirrt werde, um ihre Wahrheit zu heben, dafür hat sie wahrlich nicht zu sorgen; und ohne dafür zu sorgen, war auch immer hinlänglich Irrthum vorhanden. Diejenigen kirchlichen Vereine aber, die die unveränderlichen kirchlichen Positionen deßwegen bekämpfen, weil dadurch die Forschung gefährdet werde, gleichen dem Erzieher, der immer darauf dränge, etwas Böses in seinem Zögling zurückzulassen, damit — er immer gut bleibe. — Das aufregende Böse wird nie ausbleiben, und dem Erzieher kommt nur zu, das Gute festzuhalten. —

1) Just. Apolog. l. c. 26. Tert. de praescrpt. c. 40. Orig. in ep. ad Rom. l. X. n. 5. in ep. ad Tit. op. ed. Rue. Tom. IV. fol. 694. Eus. l. IV. c. 7.

2) Clem. Alex. Strom. l. VII. c. 17. fol. 899. Orig. de princ. l. I. c. 6.

3) de praesc. c. 1. u. 30. Die Schulmeister legten das oportet esse haereses, auf welches sich hier Tertullian beruft, so aus, als wolle er sie haben. Er widerlegt diese Interpretation.

4) Orig. homil. in num. 9. n. 1. p. 196. T. II. ed. de la Rue.

5) Der Irrthum soll darum auch nur durch die rechte Predigt

verhindert werden, nicht aber durch Gewalt; dadurch wird zugleich die Entwickelung und Hervorhebung der Wahrheit gehemmt, und Heuchelei, dieser Untergang aller religiösen Gesinnung und Wahrheit, erzeugt.

§. 33.

Diesem ihrem (der Häresie) Charakter gemäß, nach welchem sie sich als eine bloße Verneinung ausspricht, und durch ihre aufgestellten Prinzipien schlechthin nichts Christliches findet, da das Christliche immer nur vom göttlichen Geiste gegeben, also in der Kirche ist, sondern in dem, was sie durch selbe erreicht, sich immer außerhalb des Christenthums befindet, mithin im weiten Reiche des Nichtigen, läßt sich auch aus ihr nicht bestimmen, was denn eigentlich ihr Inhalt seyn solle. Da sie diesen theils aus einer unabhängig vom Christenthum entstandenen Philosophie entlehnt, theils aus einseitigen Gestaltungen innerhalb der Kirche entnimmt, die selbst nach dem Charakter der Zeit sehr verschieden sind, so ist er so verschieden als jene, und so mannigfaltig als diese immerhin seyn können; (sind aber diese beiden Faktoren gegeben, so muß sich so ziemlich zum Voraus bestimmen lassen. worin die Lehre einer Schule bestehen möge). Daher sagen die Kirchenväter, auch hier die Analogie des Bösen verfolgend, die Häresie hänge sich nur immer an die katholische Wahrheit an, und könne ohne diese nicht gedacht werden [1]); daher, ihre Entwickelungen seyen unendlich in sich selbst verschieden, sich selbst entgegengesetzt, voll von Widersprüchen, Disharmonien und Verwirrung [2]); und in der That findet man, daß ihre eigenen Produktionen in der steten Bemühung begriffen sind, sich selbst aufzulösen, und die einzelnen Arten der Häresie, obschon alle von denselben Prinzipien ausgehen, auf die widersprechendsten Resultate gekommen sind; in der That findet sich keine Selbstständigkeit, keine innere Lebenseinheit, keine Identität und Stetigkeit des Bewußtseyns der Häresie, Alles ist fließend. Sie ist nur ein

unendlich Vieles, nicht eine Einheit, und jedes Eine unter dem Vielen, jede einzelne Häresie trägt schon wieder die Keime der Auflösung in sich; sie will nämlich ein gemeinsames Leben auf den Grund des Egoismus bauen, was nicht angehen will: indem sie selbst durch Absonderung entstand, kann keine Gemeinheit aus ihr hervorgehen, es müßte denn eine Ursache eine ihr entgegengesetzte Wirkung erzeugen können [3]). Es kann darum auch keine eigentliche Geschichte der Häresie geben, wie keine Geschichte des Bösen und des Irrthums; ja wir wüßten durch 16 Jahrhunderte hindurch gar nichts von ihrem Daseyn, wenn sie nicht mit der katholischen Kirche und ihrer Geschichte der Erinnerung wären aufbewahrt worden [4]). — Daher die Bemerkung der Kirchenväter, daß ihre verschiedene Gestaltungen, wie auch das Böse, obschon mit sich selbst nicht einig, ja im steten Kampf mit sich, dennoch darin übereinstimmen, daß sie gegen die Kirche kämpfen [5]): der Selbsterhaltungstrieb gab ihnen diesen Einheitspunkt, und der Erfolg beschämte ihr Vorgefühl nicht. —

1) Tert. de praescrip. c. 29. ante haereses quam doctrina? Sed enim in omnibus veritas imaginem antecedit; post rem similitudo succedit ceterum satis ineptum, ut prior in doctrina haeresis habeatur et cet.

2) Iren. adv. haer. Necessitatem habent ergo praedicti haeretici, quoniam sunt caeci ad veriatem, alteram et alteram ambulare exorbitantes viam: et propter hoc inconstanter et inconsequenter dispersa sunt vestigia doctrinae ipsorum. l. III. c. 24. Alienati vero a veritate digne in omni volutantur errore, fluctuati ab eo; aliter atque aliter per tempora de eisdem sentientes, et numquam sententiam stabilitam habentes, et cet. Clem. Alex. Strom. l. VII. c. 16. *καταφρονουσι γουν ἀλληλων και καταγελωσι και συμβαινει τον αὐτον νουν, παρ᾽ οἱς μεν ἐντιμοτατον εἰναι, παρ᾽ οἱς δε παρανοιας ἡλωκεναι.*

3) Tert. de praescript. c. 42. Mentior si non etiam a regulis suis variant inter se, dum unusquisque proinde suo arbitrio modulatur quae accipit, quemadmodum de suo arbitrio

ea composuit ille qui tradidit. *Agnoscit naturam suam, et originis suae morem, profectus rei. Idem licuit Valentinianis, quod Valentino, idem Marcionitis quod Marcioni, de arbitrio suo fidem innovare.*

4) Man vergl. den sehr gehaltvollen Aufsatz im Apologeten, 5tes Heft, über die allein seligmachende Kirche. S. 62. u. ff. von Prof. v. Drey.

5) Tertul. de praesc. haer. c. 47. Nihil interest illis licet diversa tractantibus; dum ad unius veritatis expugnationem conspirant.

§. 34.

Wenn oben gesagt wurde, daß durch die häretischen Prinzipien nichts Christliches gefunden werde, so heißt das nicht so viel, daß eine Häresie gar nichts Christliches habe, denn in diesem Falle fiele sie selbst völlig außerhalb des Christenthums, und ihrer würde in einer christlichen Kirchen-Geschichte gar nicht erwähnt werden können. Es heißt vielmehr, wie gesagt, so viel: daß das, was die Häresie zu einer solchen macht, und was sie durch ihre Prinzipien gefunden, unchristlich sey; denn sie wirft sich immer nur auf Einzelnes, welches sie durch ihre Prinzipien umstoßen will; da sie diese auf ihren übrigen Inhalt nicht bezieht, welchen sie als unbestreitbar voraussetzt, so bildet er das Christliche in ihr, und was sie mit der Kirche noch verbindet. Die einzelne Häresie ist also eine solche durch das, was sie durch ihre Prinzipien erhalten und unterstützt hat, d. h. durch das Egoistische und blos Menschliche in ihr. Wegen dieses ihres Gesetztseyns durch Menschliches und durch Menschen, nannte man die Anhänger der Schulmeister auch Gefangene, solche, welche zu Knechten der Menschen und des Bösen gemacht würden [1]), welche ihre Freiheit unter dem in der Kirche waltenden, göttlichen Geiste aufgegeben, und wie die Grundsätze so den Namen eines Menschen angenommen hätten, da doch der Christ nur von Christus sich belehren lassen solle [2]). Wie sie die Gesellschaft, eines dieser seinen Namen gebenden Mannes, nicht Kirche,

welche nur eine seyn könne, wie nur ein Christus, sondern eine Zusammenkunft, eine Schule, eine Diatribe u. s. w. nannten[3]), weil sie ja auch nicht von Christus gestiftet sey, wie man es von der christlichen Kirche verlange, so hielten sie es darum auch für eine große Schmach von dem Stifter einer Schule benannt zu seyn. So sagt Clemens von Alexandrien: „die Vorzüglichkeit der Kirche ist, wie das Prinzip ihrer Construktion, durch ihre Einheit gegeben, alles Andere übertreffend, nichts kömmt ihr gleich. Die Anhänger der Häresien aber werden theils nach dem Namen (ihrer Stifter) genannt, wie die Valentinianer, die Marcioniten und Basilidianer, obschon sie sich auf Matthias berufen; denn wie die Lehre aller Apostel, so auch ist ihre Ueberlieferung eine und dieselbe. Andere von einem Volke, wie die der Phrygier; Andere von ihren Werken, wie die der Enkratiten, Andere von ihren eigenthümlichen Dogmen, wie die der Doketen und Hämateten; Andere von ihrer Grundlage und dem Gegenstande ihrer Hochachtung, wie die Kainiten und Ophiten; Andere von ihren bösen Bestrebungen, wie die Simonianer und Entycheten" [4]). Origenes aber: „Weil ich ein Mitglied der Kirche seyn und nicht von dem Stifter einer Schule, sondern von Christus benannt werden und den Namen tragen will, der auf der ganzen Erde gesegnet ist, so wünsche ich der That und dem Namen nach ein Christ zu seyn und genannt zu werden" [5]). — Das ist offenbar auch der Sinn, wenn Christus sagt: keiner von euch lasse sich Rabbi, Schulmeister nennen. Christus hatte das abgesonderte und sondernde Schulenwesen der Juden im Auge, wo so manche auch, was ihnen die Weisheit des Gesetzes schien, offenbarten; im Christenthum sollte alles auf einen Anfangspunkt zurück geführt werden, und damit es möglich sey, sollte die christliche Lehre selbst nie vergehen, und darum keines Restaurators bedürfen, keiner von sich und unter sich selbst abweichender Lehrer, deren Ansehen auf ihrer besondern

Einsicht und Entdeckungen ruht, die erst das christliche Gesetz erfinden, nach ihrer Weisheit interpretiren, und was es sey, lehren wollen. Alle sollen Eins, und keiner ein besonderer Lehrer, sondern alle nur Schüler des Einen Lehrers seyn; so daß immer, wie Irenäus sagt, Christus lehrt und der Mensch lernt. Daher sagte man denn auch von den Häresiarchen, sie hätten nach dem Ruhm eines Schulmeisters gestrebt [6]). Die Kirchenväter treten hiedurch der Grundlage der Häresie entgegen, die sich recht egoistisch als den Mittelpunkt betrachtet, um welchen alles rotirt, Licht verbreitend vor und rückwärts, die Vergangenheit des Irrthums zeihend, und der Zukunft erst den unwandelbaren Weg anweisend, den sie zu verfolgen hat. An und für sich ist es dann gleichbedeutend, wenn Montans Reformation das Christenthum ergänzen, oder Marcion das mit seinem Erscheinen schon wieder verschwundene aus dem Staube ziehen will. Auch das ist gleichbedeutend, ob die egoistisch bewegende Kraft durch die glühende Phantasie des Orientalen Glaukias oder Paraklet genannt wird, oder wenn der kältere Occidentale der Sache eine kältere Benennung giebt. Er meint, er müsse Epoche machen, da es im Christenthum keine, als die mit Christus und mit der Herabkunst des heiligen Geistes begonnene giebt, und alles Andere nur Periode, d. h. Entwickelung der Einen gegebenen, immer bleibenden Kraft ist [7]). Der Charakter der Häresie ist es aber, daß sie die Vergangenheit und Zukunft trennt, und sich zwischen sie hineinsetzt.

Wie sehr diese Grundansicht von der Häresie und dem Gegensatz, den die katholische Kirche bildet, dieser klar geworden ist, mag noch Tertullians schöne Stelle erläutern: „Was folgt daraus, wenn ein Bischof, —— wenn ein Lehrer, wenn selbst ein Märtyrer der Lehre der Kirche untreu wird? Werden deßwegen die Häresien zur Wahrheit? Prüfen wir den Glauben nach den Personen, oder die Personen nach dem Glauben“ [8])?

1) Iren. adv. haer. praef. παραγουσι τον νουν των ἀπειροτερων καὶ αἰχμαλωτίζουσιν αὐτους. Cyp. ep. 57. Inimicus et hostis ecclesiae quos alienavit ab ecclesia et foras duxit, ut captivos et vinctos contemnit. Daher bei Ignatius ausser der kirchlichen Einheit sich befinden gleichbedeutend ist mit „in Banden seyn." ad Philad 8. und ad Eph. 17. ἀλειφεσθε δυσωδιαν διδασκαλιας του ἀρχοντος του κοσμου, τουτου μη αἰχμαλωτισῃ ὑμας ἐκ του προκειμενου ζην Eus. l. IV. c. 7. οἰκτρως ουτως εἰς ἀπολειαν ἀνδραποδιζεσθαι.

2) Orig. adv. l. III. c. 75. οὐδε το, ἐμοι προσεχετε, κἀν διδασκωμεν, φαμεν εἶναι ἀλλα τῳ θεῳ των ὁλων προσεχετε και διδασκαλῳ των περι αὐτου μαθηματων, τῳ Ἰησου, l. l. l. V. c. 51. και μονοι ἡμεις το καθαρον και ἀμιγες προς το ψευδος ἀληθες ἐν τῃ Ἰησου χριστου διδασκαλιᾳ ἀποφαινομενοι εἶναι οὐχ ἑαυτους ἀλλα τον διδασκαλον συνισταμεν ἀπο του ἐπι πασι θεου δια πλειονων μαρτυρηθεντα. Hingegen sagt Irenäus von den Häretikern. l. III. c. 8. n. 1. unusquisque enim ipsorum —, semetipsum, — praedicare non confunditur.

3) Clem. v. Alex. Strom. l. VII. c. 15. αὐχουσι προιστασθαι διατριβης μαλλον ἢ ἐκκλησιας. Wie sie hier eine Diatribe genannt werden, so bei Eusebius διδασκαλειον, Schule. hist. eccl. l. IV. c. 31. ὡς διαφερων των λοιπων ἰδιον χαρακτηρα διδασκαλειου συνεστησατο. Cyp. de unit. Et cum haereses et schismata postmodum nata sunt, conventicula sibi diversa constituunt et cet. Clem. Alex. Strom. l. VII. c. 17. auch συνελυσεις. — Sehr passend sind die Ausdrücke Diatribe, Schule; weil das Christenthum einen rein wissenschaftlichen Charakter bei ihnen hat, erst gesucht werden muß; wenn aber das Christenthum seinen Charakter bewahren soll, so muß es seinem Ursprunge gleich, d. h. immer gegeben bleiben.

4) Clem. Alex. Strom. l. VII. c. 17. p. 900.

5) Orig. homil. in Luc. XIII. cf. Justin dialog. cum Tryph. c. 36. εἰσιν ὑφ᾽ ἡμων ἀπο της προσωνυμιας των ἀνδρων, ἐξ οὗπερ ἑκαστη διδαχη και γνωμη ἠρξατο . . . και εἰσιν αὐτων οἱ μεν τινες καλουμενοι Μαρκιανοι, οἱ δε Ουαλεντινιανοι οἱ δε Βασιλειδιανοι ἀλλοι ἀλλῳ ὀνοματι ἀπο του Ἀρχηγετου της γνωσεως ἑκαστος ὀνομαζομενος. ὃν τροπον καὶ ἑκαστος των φιλοσοφειν νομιζοντων. — Man vergl. Gregor. Nys. contra Apoll. III. Tom. 361. Σιγαται το μεγα και σεβασμιον ὀνομα των χριστιανων, προς δε τας ἀνθρωπινας προσηγοριας ἡ ἐκκλησια καταμεριζεται. Chrys. in acta hom. 23. μη ἀπ᾽ ἀνθρωπων καλου–

μεθα; μη γαρ προηγουμενος ημων τις εστι, ὥσπερ τῳ μεν μαρκιωνι κ. τ. λ. Ueberhaupt nichts häufigeres als solche Stellen. Besonders rührend ist Ephraems Gedicht gegen Bardesanes, Marcion und Mani.

6) Euseb. hist. eccl. l. IV. c. 31. οἰδηματι διδασκαλου επαρθεις και τυφωδεις κ. τ. λ. cf. l. VI. c. 43. Clem. Strom. l. VII. c. 16. Orig. in ep. ad Tit. opp. Tom. IV. fol. 695.

7) Tert. de praescript. c. 29. tamdiu utique regnavit error, quamdiu haereses non erant; aliquos Marcionitas et Valentinianos expectabat liberanda veritas; interea perperam evangelizabatur, perperam credebatur et cet.

8) Tert. praescript. haer. c. 13. Cyp. ep. 52. Quisquis ille sit, Christianus non est, qui in ecelesia Christi non est; jactat se licet, philosophiam vel eloquentiam suam superbis vocibus praedicat, qui nec fraternam caritatem nec ecclesiasticam unitatem tenet etiam quod prius fuerat amisit et cet.

Viertes Kapitel.

Ungeachtet alle Gläubigen eine Einheit bilden, bewahrt jeder derselben seine Individualität; es giebt kein Wissen von Gott durch die sich selbst überlassene Vernunft; das Wissen von Gott ruht auf der Grundlage des geoffenbarten Glaubens, welchen Alle gleich haben, ungeachtet der verschiedenen Form, in welcher sie das Gleiche besitzen. Die größte Mannigfaltigkeit in Bezug auf die christliche Sitte besteht in der Kirche. Die wahre Natur der Gegensätze in der Kirche. Freiheit im Cultus.

§. 35.

Wenn das katholische Prinzip alle Gläubigen zu einer Einheit verbindet, so darf die Individualität des Einzelnen nicht aufgehoben werden, denn der Einzelne soll als ein lebendiges Glied im ganzen Körper der Kirche fortdauern Das Leben des Einzelnen als solchen ist aber bedingt durch seine Eigenthümlichkeit, die mithin im Ganzen nicht untergehen darf; ja das Ganze würde selbst ein Lebendiges zu seyn aufhören, wenn das eigenthümliche Leben der Einzel-

nen, aus welchen es nur besteht, sich verlieren sollte. Gerade durch die mannigfaltigen Eigenthümlichkeiten der Einzelnen, durch die freie Entwickelung und unverkümmerte Bewegung derselben, wird es ein lebendiger Organismus, herrlich blühend und gedeihend. Würden alle Glieder im menschlichen Körper zum Auge, so hörte er selbst auf ein Körper zu seyn; würde die eigenthümliche Thätigkeit anderer Glieder gehemmt, und ihr Beitrag zum Gesammtleben verschmäht, so würde dieses in vielen seiner Verrichtungen gestört, und der Zufluß erregender Kräfte abgeschnitten, und je nachdem die Einwirkung gewisser, besonders wichtiger Glieder zurückgewiesen würde, würde der ganze Lebensproceß aufhören. Wären aber alle einzelne Glieder thätig, ohne daß die besondere Thätigkeit der Einzelnen durch ein bewegendes Prinzip bestimmt würde, so wären sie in einer wilden jedes Einzelne und das Ganze auf gleiche Weise vernichtenden Geschäftigkeit begriffen. Das für den allgemeinen Organismus bestehende Gesetz mithin, ist das Bild für den Kirchenkörper: ungehemmte Entfaltung der Eigenthümlichkeiten der Einzelnen, die durch einen Geist beseelt werden, so also, daß zwar verschiedene Gaben sind, aber Ein Geist.

Die verschiedenen Eigenthümlichkeiten der Einzelnen offenbaren sich aber im Allgemeinen theils in Bezug auf die christliche Theorie, theils in Bezug auf das christliche Leben im engern Sinne, theils in Sachen des äußern Cultus. Darzustellen also, wie das katholische Prinzip in der vorliegenden Periode sich in diesen Hinsichten aussprach und die freie Entwickelung des Einzelnen mit dem Bestehen des Ganzen in Harmonie brachte, ist Aufgabe dieses Kapitels.

Christus und seine Apostel trugen die Lehre in großer Einfalt und Herzlichkeit vor; als Gotteskraft sollte sie im Glauben ergriffen werden ohne die Beweise, ohne alle die Kunst, wodurch Menschen ihre Sätze Andern empfehlen und beizubringen suchen. Durch die dem Einen mehr dem An-

dern weniger gegebene Richtung und Anlage für das Spekulative aber mußte es geschehen, daß das Christenthum bald auch als Gegenstand der Spekulation aufgefaßt wurde; die Angriffe auf dasselbe von Seiten der Ungläubigen, sowohl der Juden als Heiden, und die Entstellungen desselben durch die Schulen, gaben bald den hiefür Befähigten Veranlassung und Aufforderung, von ihrer Eigenthümlichkeit zum Besten des Christenthums Gebrauch zu machen; es den Einen von Seiten seiner Vernünftmäßigkeit darzustellen, die Andern aber, wie sie selbe schon durch die Berufung auf das sich immer gleiche christliche Bewußtseyn oder durch die Tradition abgewiesen hatten, so auch durch die Analyse des Wesens des Christenthums u. s. w. zu entwaffnen [1]). Dem eigenen Triebe für Spekulation geschah dadurch gleichfalls Genüge und demselben Triebe in Andern wurde eine gesunde Nahrung gegeben. — Schon bei den Aposteln sehen wir diese Verschiedenheit der Geistesrichtungen hervortreten; bei Paulus herrschte, wie öfters schon bemerkt wurde, das Spekulative und Dialektische vor, und gegen Juden und Heiden, gegen Juden- und Heidenchristen bediente er sich dieser seiner geistigen Individualität; bei Johannes hingegen die Tiefe und das Feuer des Gemüths. Bei Ignatius treffen wir die johanneische Innigkeit und Lebendigkeit einer gläubigen Seele, eine erhabene Mystik; wo hingegen bei Clemens von Rom ein paulinischer Charakter sich entwickelte, so jedoch, daß Ignatius seinem Lehrer Johannes näher steht, als Clemens dem Paulus: die Tiefe des Gemüths ist dem Christenthum näher verwandt und erreicht es darum leichter, als die Spekulation. Dieselbe Paralelle, wie zwischen Ignatius und Clemens, läßt sich zwischen Irenäus, der aus der johanneischen Schule hervorgieng, und Justin ziehen; der unmittelbar vom Glauben durchglühte Irenäus drang weit tiefer ins Christenthum ein, denn der philosophirende Justin. Mit dem letztern beginnt aber eigentlich erst eine christliche Reli-

gionsphilosophie, die in der alexandrinischen Schule für diese Periode ihre höchste Stufe erreichte. — Man bemerkt leicht, daß es sich hier um das Verhältniß zwischen Glauben und Wissen handelt; und wie es möglich sey, daß diejenigen die sich auf der Höhe der feinsten Spekulation befanden, die Kirchengemeinschaft mit jenen unterhielten, die immer nur beim Glauben blieben, welcher Glaube selbst immer der nämliche bleiben sollte. Ob aber nicht, so scheint es, der Spekulation in ihrem Schwunge Fesseln angelegt, oder die Gemeinschaft unterbrochen und der Glaube abgeändert werden mußte?

1) Tert. ad. Marc. l. l. c. 1. Nunc quatenus admittenda congressio est interdum, *ne compendium praescriptionis ubique advocatum* diffidentiae deputetur. et cet. adv. Prax. c. 2. Sed salva ista praescriptione, utique tamen propter instructionem et munitionem quorumdam dandus est etiam retactatibus locus, vel ne videatur unaquaeque perversitas non examinata sed praejudicata damnari. Darstellungen und Entwickelungen der katholischen Lehre finden sich aber bei allen Kirchenvätern und beinahe immer im Gegensatz mit den häretischen Meinungen.

§. 36.

Es war vordersamst ausgemacht, daß es ohne besondere Offenbarung kein Wissen von Gott gebe. Clemens von Alexandrien, der hierüber die umfassendsten und tiefsten Untersuchungen nebst Origenes angestellt hat, drückt sich über unsere Gotteserkenntniß also aus: „der Grund eines jeden einzelnen Dinges ist schwer zu finden; am meisten Schwierigkeiten aber bietet die Untersuchung über den Urgrund aller Dinge dar. Denn wie sollte er begriffen werden, da er weder eine Gattung, noch eine Differenz, weder eine Art, noch ein Einzelwesen, noch eine Zahl ist? Weder ein Accidenz noch etwas, woran sich ein solches befindet? Auch das All ist er nicht. Denn das All gehört unter den Begriff der Größe; und er ist der Vater des Universums.

Noch weniger kann man Theile in ihm unterscheiden. Denn die Einheit ist untheilbar. Deßwegen ist er auch unendlich, nicht weil er nicht durchgangen werden kann, sondern weil alle räumliche und zeitliche Verhältnisse bei ihm keine Anwendung finden. Deßwegen ist er form- und namenlos. Geben wir ihm zuweilen Namen, so sind sie keine eigentliche, wie wenn wir sagen, er sey Einer, er sey das Gute, er sey die Intelligenz, er sey das Absolute, er sey Vater, Gott, Schöpfer, Herr, wir geben ihm aus Dürftigkeit diese schönen Prädikate, damit unser Geist sich an etwas halten könne, und um Verirrungen vorzubeugen. Denn nicht das Einzelne von diesem zeigt Gott an, sondern Alles zusammen weiset auf die Macht des Allgewaltigen hin. Denn alle Prädikate beziehen sich entweder auf innere Unterscheidungen an einem Dinge, oder drücken Verhältnisse zu andern neben ihm bestehenden aus. Alles das läßt sich aber von Gott nicht denken. Auch durch Demonstration wird Gott nicht erfaßt. Denn diese setzt etwas Früheres und Bekannteres voraus. Nichts ist aber vor dem Ungezeugten. Es bleibt also der göttlichen Gnade und seinem Logos allein überlassen, uns den Unbekannten kennen zu lehren" [1]). So wirft sich Clemens auch die Frage auf: „giebt es also keine andere Art frommer Erkenntniß als die, deren Urheber der Lehrer Logos ist?" Und er antwortet sich, „ich glaube es nicht" [2]). An einem andern Orte beantwortet er den Einwurf, der ihm gegen die Evidenz und Zuverläßigkeit des Glaubens dadurch gemacht wurde, daß eine reine Vernunfterkenntniß dennoch mehr Gewißheit gewähre, mit der oben angeführten Stelle übereinstimmend also: „jede demonstrative Erkenntniß sey mittelbar, und wenn ihr Haltbarkeit zukommen solle, müßten alle Zwischenglieder dennoch auf etwas Indemonstrables, an und für sich Gewisses zurückgeführt werden, wo dann wieder der Glaube eintrete, an dieses Indemonstrable nämlich, und die-

ses hätten die Philosophen nicht gefunden" [5]). Den Einwurf des Celsus, daß der Begriff von Gott durch den Menschen vermittelst der Steigerung der guten menschlichen Eigenschaften und Hinwegnahme der bösen gebildet werden könne, beantwortet Origenes auf folgende Weise: „Wenn der Logos sagt, Niemand kennt den Vater als der Sohn, und wem es der Sohn geoffenbart hat, so erklärt er, daß Gott durch Gottes Gnade, die nicht ohne Gott in die Seele kömmt, also durch unmittelbares Einwirken der Gottheit erkannt werde. Denn das ist begreiflich, daß die Erkenntniß Gottes für die menschliche Natur zu groß sey; daher die so großen Irrthümer hierin; daß also die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes durch seine wunderbare Gnade mit der Gabe seiner Erkenntniß denen zuvorkomme (*φϑανειν την τȣ ϑεȣ γνωσιν*), von denen er vorher wußte, daß sie des Erkannten würdig lebten, und die fromme Gesinnung gegen ihn nicht entstellten, selbst dann nicht, wenn sie von denen, welche nicht wissen, was Frömmigkeit ist, und eher alles Andere darunter sich vorstellen, als sie selbst, zum Tode geführt werden, oder ihnen höchst lächerlich erscheinen" [4]). „Das, was dem denkenden, aber zugleich endlichen Wesen zu fassen unmöglich wird, weil es als das Höchste über die Menschen hinausreicht, und unendlich über alle beschränkte Natur erhaben ist, das wird möglich durch die große unermeßliche Gnade Gottes gegen die Menschen in Jesus Christus, dem Ueberbringer jener überschwenglichen Gnade, und dem heiligen Geiste, seinem Gehülfen. Obschon also der menschlichen Natur die alles schaffende Weisheit zu erreichen unmöglich ist, so wird das Unmögliche möglich durch unsern Herrn Jesus Christus, der uns Gerechtigkeit Weisheit, Heiligkeit und Erlösung geworden ist. 1. Cor. 1, 30. Wenn Niemand erkennet, was Gottes ist, als der Geist Gottes, so ist uns Gotteserkenntniß unmöglich. 2. Cor. 2, 11. 12. Aber sieh, wie es möglich wird: „wir haben nicht den Geist

dieser Welt empfangen, sondern den Geist, der aus Gott ist, damit wir wissen, was uns von Gott gegeben ist“ [5]).

1) Strom. l. V. c. 12. fol. 695.

2) Strom. l. II. c. 2. p. 433. ἐστιν οὖν ἀλλη τις τοιαυτη καταστασις ἀληθης θεοσεβειας αὐτης, ἧς μονος διδασκαλος ὁ λογος; οὐκ, ἐγωγε οἰμαι.

3) Strom. l. II. c. 4. εὐ δε τις λεγοι την ἐπιστημην ἀποδεικτικην εἰναι μετα λογου, — ἀκουσατω ὁτι και αἱ ἀρχαι ἀναποδεικτοι. οὐτε γαρ τεχνη οὐτε μην φρονησει γνωσται. — — πιςει οὖν οἰονται (οἰωνται?) ἐφικεσθαι μονη της των ὁλων ἀρχης. τοδε διδακτον ἐκ προγινωσκομενκ. ἡ μεν γαρ ἐπιστημη ἑξις ἀποδεικτικη, ἡ δε πιστις χαρις.

4) adv. Cels. l. VII. c. 44. cf. de princ. l. I. c. 1. n. 1. Quid enim aliud lumen Dei dicendum est, in quo quis vidit lumen, nisi virtus Dei, per quam quis illuminatus, vel veritatem omnium pervidet, vel ipsum Deum cognoscit, qui veritas appellatur. Tale est ergo, quod dicitur *in lumine tuo videbimus deum h. e. in verbo et sapientia tua, qui est filius tuus, in ipso te vidimus patrem.*

5) Orig. de orat. c. 1.

§. 37.

Clemens nimmt deßwegen mit allen Vätern der ältesten Kirche, die sich hierüber verbreitet haben, ein Glaubensvermögen im Menschen an, eine Sehnsucht nach dem Göttlichen, eine Ahndung, ein Bedürfniß desselben, die Grundlage und innere Fähigkeit, die wahre Gotteserkenntniß aufzunehmen, welche aber, sich selbst überlassen, dunkel nur umher irrt, nicht zum klaren Bewußtseyn gelangt, und in immerwährende Mißgriffe und Widersprüche verfällt [1]). So sagt Athenagoras, daß die griechischen Dichter und Philosophen durch einen natürlichen Zug zu dem Göttlichen hingeführt, es in der Ahndung erreicht hätten, daß aber die eigene Kraft derselben zu einer richtigen Kenntniß Gottes nicht hinreichend gewesen; da sie aber dennoch nur von sich und nicht von Gott hätten belehrt werden wollen, seyen sie in ihre Ungereimtheiten und Widersprüche unter einander selbst gera-

then [2]). Dasselbe will auch der über alle Menschen ausgestreute Saamen des Logos bei Justin. Nach diesen Grundsätzen erkannten sie zwar an, daß sich bei den Griechen und den übrigen heidnischen Völkern einzelne Wahrheiten von Gott und den göttlichen Dingen vorfanden, aber nicht die Wahrheit selbst; ja daß diese einzelne Wahrheiten nur durch den Logos selbst ausgezeichneten Männern seyen mitgetheilt worden, welcher auch die Heiden nie verlassen habe [3]), oder daß sie sich von einer Uroffenbarung ableiten; denn das liegt wohl als Grundgedanke den immer wiederkehrenden Behauptungen der Väter zu Grunde, daß die Griechen ihre Weisheit von den Hebräern entlehnt hätten [4]). Diese abgerissene, zusammenhangslose Strahlen göttlicher Weisheit blieben immer ohne bedeutenden Erfolg, theils weil die heiligen Pflanzen auf dem unheiligen vergifteten Boden nicht gedeihen konnten [5]); theils weil ihnen Objektivität fehlte, und darum jene, die im Besitz von Wahrheiten sich befanden, ungewiß waren, ob diesen etwas ausser ihnen entspreche, oder ob sie bloße Produkte subjektiver, auch etwa irriger Stimmungen und Voraussetzungen seyen. In Jesu aber sey das Abgerissene zur Einheit geworden, das Mangelhafte zur Fülle, das Bewußtlose zur Klarheit; die Wahrheit sey objektiv geworden, sey selbst erschienen in Jesus Christus, dem Sohne Gottes, der Wahrheit an sich [6]). Daher gebe es ausser der Offenbarung durch den Logos, welche im Glauben aufgenommen werde, und namentlich ohne den Glauben an dessen persönliche Erscheinung in der Fülle der Zeiten keine sichere und wahre Erkenntniß von Gott. — Ein vom Glauben und zwar vom geoffenbarten Glauben unabhängiges Wissen von Gott, wurde also keineswegs zugegeben. Die Vernunfterkenntniß, so können wir alles zusammenfassen, beruht also zuletzt auf Glauben; der Vernunftglauben aber bedarf des Offenbarungs-Glaubens. Daher wurde die (rein menschliche) Philosophie, als weit tiefer stehend denn der Offenbarungsglaube betrach-

tet; als etwas, das erst vorbereiten müsse auf die volle Erscheinung der Wahrheit, als eine Vorschule für diese, gegeben den Griechen, wie das Gesetz den Hebräern [7]).

1) Strom. l. II. c. 4. fol. 336. u. ff. πιστις ist ihm in so fern sonst auch τα ὠτα της ψυχης.

2) Ath. Leg. pro Christ. §. 7. Sehr schön Tert. de anim. c. 2.

3) Just. Apol. I. §. 5. Iren. adv. haer. l. II. c. 6. n. 2. Clem. Strom. l. I. c. VI. fol. 337. 684. c. 6. l. VI. fol. 821.

4) Just. Apol. l. §. 44. Theophil. ad Auto. l. III. §. 16. Clem. Strom. l. I. c. 6. und oft. Orig. adv. Cels. l. VI. c. 78. Prolog. in comm. cant. cantic.

5) Tat. or. adv. Graec. §. 13. 15. 20. in starken Ausdrücken.

6) Just. Apol. II. §. 8. οὐδεν δε θαυμαστον, εἰ τους κατα σπερματικου λογου μερος, ἀλλα κατα την τȣ παντος λογου μερος, ὁ ἐϛι χριϛος, γνωσιν και θεωριαν, πολυ μαλλον μισεισθαι κ. τ. λ. §. 13. besonders Clem. Alex. Strom. l. VI. fol. 674. ἡ ὀντως ἀληθεια παρ᾽ ἡμιν δεικνυται μονοις ἐπει προσωπον μεν της δεικνυμενης ἀληθειας ὁ υἱος του θεȣ. Strom. l. I. c. 20. fol. 376. Χωριζεται τε ἡ Ελληνικη ἀληθεια, της καθ᾽ ἡμας, εἰ και του αὐτȣ μετειληφεν ὀνοματος, και μεγεθει γνωσεως, και αποδειξει κυριωτερᾳ, και θειᾳ δυναμει και τοις ὁμοιοις. θεοδιδακτοι γαρ ἡμεις, ἱερα ὀντως γραμματα παρα τῳ υἱῳ του θεȣ παιδευομενοι. ἐνθεν οὐδ᾽ ὡσαυτως κινουσι τας ψυχας, αλλα διαφορῳ διδασκαλιᾳ. — l. I. c. 7. p. 338. ἀλλως τις περι ἀληθειας λεγει, ἀλλως ἡ ἀληθεια ἑαυτην ἑρμηνευει· ἑτερον ἐϛι ἀλλο ὁμοιωσις, ἀλλο αὐτο το ὀν.

7) Clem. Alex. Strom. l. VI. c. 6. init. u. fol. 763.

§. 38.

Betrachten wir aber den Charakter der Apologien, welche die Kirchenväter vom Beginne des zweiten Jahrhunderts an (ep. ad Diogn.), bis zum Ende des dritten verfaßten; so bemerken wir nirgends, daß sie gleichsam einen das Christenthum mit der Vernunft, als einem von jenem getrennten Dinge, vermittelnden Gehalt haben sollten; das Christenthum wurde Allem, was nicht Christenthum war, unmittelbar entgegengesetzt. Sie giengen von der Voraussetzung aus, daß es den höhern Bedürfnissen des Menschen schlechthin und ausschließend

entspreche; es dürfe also nur unter der Voraussetzung der gehörigen sittlichen Disposition dargelegt werden, um sie zu erregen; um zu bewirken, daß es als das ihnen entsprechende, als die erfüllte Sehnsucht angezogen und ergriffen, und der Mensch zum klaren Bewußtseyn seiner höhern Natur erhoben und die Vernunft zu sich selbst gebracht werde [1]). Daher auch Clemens ausdrücklich sagt, es komme hierin dem Menschen nichts zu, als frei aufzunehmen die ihn erregende Gotteskraft, und diese auffassende Aufmerksamkeit werde mit immer innigerer Gemeinschaft mit Gott belohnt [2]). Und hinwiederum waren sie überzeugt, nur das Eigenthümliche des Christenthums darstellen, und auf das Heidenthum beziehen zu dürfen, damit dieses in seiner Nichtigkeit erscheine durch innere Nothwendigkeit. Daß also die sich selbst überlassene Vernunft das Christenthum richten könne, dessen wurde gar nicht gedacht, ja das Gegentheil ausgesprochen, daß diesem nämlich zustehe, alle Produktionen jener zu prüfen [3]). Die höheren Bedürfnisse des Menschen und die sich selbst bewußte Vernunft, wurden mithin als völlig gleichbedeutend mit Christenthum und dieses mit jenen betrachtet: das Christenthum besitzen und zum höhern Selbstbewußtseyn gekommen seyn, war ein und dasselbe. Und in der That erwägt man genauer, was denn das eigentlich ist, was wir eine Kritik der Offenbarung nennen; so bemerken wir nichts anders, als daß wir das Eigenthümliche der christlichen, die Art, wie sie in die Erscheinungswelt eintrat, als Regel aufstellen für alle Offenbarungen, und dann die christliche wieder unter diese Regel subsummiren; daß wir jene Wahrheiten über Gott und den Menschen, die uns seit der Erscheinung des Christenthums so zu eigen geworden sind, daß wir uns selbst ohne sie nicht mehr denken können, als die innern Criterien aufstellen, woran die Gotteswürdigkeit einer gegebenen Religion, die sich eine geoffenbarte nenne, gehalten werden müsse, da doch, was Gotteswürdig ist, erst durch das Christenthum zum Bewußtseyn kam. Mit andern Worten,

wir vergleichen das Christenthum mit sich selbst, und finden dann, wenn es gut geht, eine Uebereinstimmung, was sehr natürlich ist; behaupten aber dann, wir hätten das Christenthum an unserer Vernunft geprüft. Diesen oft schon gerügten Täuschungen unserer Zeit war man in den ersten christlichen Jahrhunderten nicht ausgesetzt: man erkannte an, daß der Mensch zuvor das Göttliche (durch Gott) erkennen, aber nicht richten könne: die Christen waren selbst noch größtentheils Heiden gewesen, und sahen auch als solche das Heidenthum, d. h. die unchristliche, die sich selbst überlassene Vernunft, noch allenthalben neben sich; sie wußten also aus Erfahrung, was diese zu leisten vermöge, und begaben sich des Wahnes, das zu richten, wodurch sie sich selbst eben gerichtet und als nichtig erfunden hatten. Endlich ergiebt sich die Behauptung, daß die älteste Kirche kein bloßes Vernunftwissen von Gott u. s. w. anerkannte, auch daraus, daß sie in ihren Glaubensbekenntnissen nicht gewisse allgemeine Wahrheiten, als sich von selbst und durch die bloße Vernunft schon verstehend, hinwegließ, sondern auch die richtige Lehre von Gott im Allgemeinen als das eigenthümlich Christliche betrachtete. Der tiefere Grund von allem dem liegt aber in der Grundanschauung der Kirche, gemäß welcher sie zur reinen Erkenntniß Gottes eine reine, heilige Seele verlangt, was nur Gott zu geben im Stande ist, und außer der christlichen Kirche nicht Stattfindet, weßwegen denn auch kein reines Wissen von Gott ohne sie möglich ist. Ohne ihre heiligende Kraft würden wir sogleich den Götzen wieder in uns selbst tragen, und der äußere würde sofort nicht lange ausbleiben.

1) Clem. Strom. l. III. c. 5. fol. 531.

2) Clem. Alex. Strom. l. V. c. 13. fol. 696. *θεοδοτος τοινυν ἡ σοφια, δυναμις οὐσα του πατρος, προτρεπει μεν ἡμων το αὐτεξουσιον, ἀποδεχεται δε την πιστιν και ἀμειβεται την ἐπιστασιν της ἐκλογης ἀκρᾳ κοινωνιᾳ.*

3) Clem. Strom. l. II. c. 4. Nach einer längeren Erklärung

schließt er: κυριωτερον ουν της επιστημης η πιστις και εστιν αυτης κριτηριον. Iren. adv. haer. l. IV. c. 32. n. 1. Clemens betrachtet überhaupt das Christenthum als den Mittelpunct, durch dessen Strahlen alles erleuchtet, selbst auch die mosaische Offenbarung erst begriffen wird. Strom. l. IV. fol. 625. Eben so Justin. Besonders Orig. de princ. l. IV. §. 6.

§. 39.

Aus allem bisher Gesagten leuchtet ein, daß von einem, vom christlichen Glauben unabhängigen Wissen in der christlichen Kirche keineswegs die Rede war; auch nicht einmal in dem Sinne, daß der Christ einige religiöse Wahrheiten durch sich selbst, die andern aber durch die christliche Offenbarung erhalten habe: eine solche Trennung war der alten Kirche fremd; auch das früher schon Gewußte erschien ihm im Christenthum in einem ganz andern Lichte, und in einer tieferen erfreulichern Bedeutung. Von hier aus also drohte weder eine Hemmung der Individualität, noch eine Störung der Einheit; weil man nicht tiefer als mit Christus anfangen zu können überzeugt war, und darum auch nicht wollte. Wer es wollte, wurde als Nichtchrist betrachtet: in der christlichen Kirche kann aber nur von der freien Entwickelung einer christlichen Individualität die Rede seyn. Ueber das christliche Wissen haben wir also noch zu sprechen, und ob durch dieses die Einheit der Gläubigen nicht gestört worden sey, oder: ob man durch das Wissen, das man im Christenthum erhält, nicht des Glaubens, und namentlich des Kirchenglaubens selbst los zu werden sich bestrebte, also über diesen nicht hinauswollte, und auf diese Weise der Kirchengemeinschaft nicht entbehren zu können meinte. Clemens und Origenes beschrieben genau die Weise, wie das christliche Wissen zu Stande kömmt. Jener sagt: „Das Wesen des Wissens besteht in der Beziehung unserer geistigen Thätigkeiten auf Gegenstände der Wahrnehmung. Das Resultat dieser Beziehung ist Evidenz. Das Gegebene ist also die Grundlage des Wissens; der Glaube aber ist ein

Gegebenes"[1]). An einem andern Orte: „Sobald der Glaube Gegenstand der Betrachtung wird, so entsteht das auf einem festen Grunde beruhende Wissen"[2]). Das Gegebene, das Positive, wenn es in uns aufgenommen ist, bietet also den Stoff dar, dessen sich die geistigen Thätigkeiten bemächtigen, um eine wissenschaftliche Gestaltung hervorzubringen; und der christliche Religionsphilosoph unterscheidet sich somit von dem einfach Gläubigen nicht durch den Inhalt seines Wissens, sondern blos durch die Form, welche das beiden Gemeinsame angenommen hat. Die Beziehungen aller einzelnen Bestandtheile des Glaubens unter sich und zum Ganzen sind dem ersten klar geworden, oder er bemüht sich wenigstens, es bis dahin zu bringen; der Gläubige als solcher hat sich selbst zum Objekt seiner Reflexion gemacht; der bisher unbewußte Glauben ist zum Bewußtseyn gelangt[3]). Daher nennt auch Clemens die Gnosis „ein Bewußtwerden der Wahrheit, ein Vernehmen der Wahrheit durch sich selbst"[4]). Um dieses und zugleich das oben Gesagte vollends zu verstehen, und das Wesen der christlichen Religionsphilosophie unseres Clemens ganz zu durchschauen, ist es nöthig, die Definitionen des Glaubens zu berühren, die Clemens theils selbst aufstellt, theils, wie er sagt, aus Andern anführt. Er weiset vorerst diejenigen ab, die da meinen, der Glaube sey ein bloßes Fürwahrhalten; er definirt ihn vielmehr als ein „geistiges Ergreifen„ als „ein Schauen durch die Gnade", als „ein unmittelbar Gewisses"' als „eine Zustimmung der innern frommen Gesinnung" (zum historisch gegebenen) als „eine Vereinigung mit dem Uebersinnlichen", als „das Bestehen des Gehofften in uns", als „eine durch sich selbst wirkende Weisheit"[5]). Das historisch Gegebene, der äußere Glauben, wird also durch die Kraft des heiligen Geistes ein eigenes Leben im Menschen, das eine unmittelbare Gewißheit in sich selbst trägt, von sich selbst Zeugniß giebt, wie die aus dem Beisammenseyn des Geistes und Körpers hervorgehenden Empfindungen unmittelbar durch den

innern Sinn zum Bewußtseyn gelangen. Diese in ihm lebende christliche Wahrheit nun macht der Gläubige zum Objekt der Betrachtung, und die Gnosis ist das Resultat dieser Selbstbeschauung, die darum ein Vernehmen der Wahrheit durch die Wahrheit ist. Der Glaube wird hier nicht als etwas außer uns Seyendes betrachtet, welches durch bloße Begriffe in uns ist, sondern als etwas mit uns Vereinigtes, in uns Eingewurzeltes, Lebendes, und Leben Verbreitendes. Die Gnosis ist somit eine Reconstruktion des Kirchen-Glaubens, eine wissenschaftliche Entwicklung des Inhalts eines gläubigen Gemüthes. Indem aber hier der Glaube als eine lebendige Einheit, als ein selbstbewußtes Ganze aus dem Gemüthe hervortritt, indem alles in der lebendigsten Verknüpfung und in seinem gegenseitigen Ineinandergreifen erscheint, und keine Lücke bemerkbar wird was in der einfachen Kirchenlehre, die blos die Grundformen enthält, nicht der Fall ist, so scheint der christliche Religionsphilosoph mehr als der einfache Gläubige, der ausschließend an jene sich hält, zu wissen; aber er scheint es nur; denn dort ist blos der vollständig entwickelte, hier der noch unentwickelte Glaube; (und er wirkt hier öfters desto stärker, wie Origenes sagt, da die Glaubenskraft ohne Brechung ihrer Strahlen durch Begriffe, das Leben befruchtet [6]). Daher sagt Irenäus: „daß Einige mehr, Andere weniger ihren Geistesfähigkeiten gemäß wissen, besteht nicht darin, daß sie die Grundlage verändern, sondern daß sie das minder Klare nach ihr bearbeiten, und mit ihr in Uebereinstimmung bringen" [7]). Und anderwärts: „weder der Gelehrteste und Beredteste unter den Vorstehern der Kirche sagt anders als dieses (die Kirchenlehre); denn keiner ist über den Lehrer; auch vermindert der Schwache die Ueberlieferung nicht. Denn da es ein und derselbe Glaube ist, setzt weder jener etwas hinzu, noch nimmt dieser etwas davon hinweg" [8]). Origenes weist auf folgende Weise nach, wie diese Gnosis auch in der Art der christlichen Ueberlieferung gegründet sey: „das muß man wissen, daß die hei-

ligen Apostel, indem sie den Glauben an Christus predigten, in Betreff einiger Gegenstände Alles, was sie für nothwendig hielten, auch solchen, die unfähig sind, über die göttliche Wissenschaft Untersuchungen anzustellen, auf das Einleuchtendste überlieferten; den Grund ihrer Lehre aufzusuchen überließen sie jenen, welche ausgezeichneter Gaben des heiligen Geistes, besonders der Gabe des Vortrags, der Weisheit und der Erkenntniß gewürdigt wurden. Von andern Gegenständen sagten sie zwar, daß sie seyen; davon aber schwiegen sie, wie und woher sie seyen; gewiß, damit die Eifrigern aus ihren Nachkommen, die Freunde der Weisheit, jene nämlich, welche sich würdig und fähig zur Aufnahme der Weisheit gemacht hätten, eine Uebung haben möchten, in welcher sie die Früchte ihres Geistes zeigten" [9]). Ungefähr auf dieselbe Weise sprach sich auch schon vor ihm Irenäus aus, der auch namentlich die Gegenstände bezeichnet, welche Stoff einer christlichen Spekulation werden können [10]). Was die Kirchenväter hier als Grundsatz aussprechen, dasselbe bietet sich in ihren noch vorhandenen Werken unserer Anschauung dar: gewöhnlich schicken sie nämlich ihr katholisches Bewußtseyn in einem kurzen Bekenntnisse voraus [11]). Daher sagt denn auch Clemens recht eigentlich, die Gnosis werde auf den gemeinsamen Glauben gebaut; und dieser liege jener als das Fundament unter. Als Reflex einer gläubigen Individualität wollte und konnte sie sich nicht über den Glauben der Kirche, den ewigen, allgemeinen und göttlichen erheben, sondern betrachtete diesen wie als ihre Quelle, so auch als ihr Kriterium. Origenes bemerkt daher in der Einleitung zu seinem Werke von den Prinzipien: „weil diejenigen, welche sich zu Christus bekennen, nicht allein in Kleinigkeiten, sondern in wichtigen Punkten unter sich abweichen, d. h. in der Lehre von Gott, von unserm Herrn Jesus Christus und vom heiligen Geiste, so scheint es nothwendig, hierin und in jedem Einzelnen eine gewisse Linie zu ziehen und eine sichere Regel festzusetzen, und alsdann über

das Uebrige die Untersuchungen zu beginnen. Denn gleichwie viele bei den Griechen und Barbaren Weisheit versprechen, wir sie aber bei keinem mehr suchen, — nachdem wir dem Sohn Gottes geglaubt haben, und überzeugt sind, daß sie von ihm zu lernen sey, so soll auch, da Viele sind, die das Christliche zu verstehen glauben, Einige von ihnen aber von dem Frühern abgewichen sind, die Lehre der Kirche bewahrt werden, die durch die Reihenfolge von den Aposteln überliefert wurde, und bis jetzt in den Kirchen fortdauerte: das allein ist für Wahrheit zu halten, was in nichts von der kirchlichen und apostolischen Lehre abweicht" [12]). So ist es recht: der Christ muß nicht das Christenthum, sondern durch das Christenthum sich vervollkommnen wollen; wer das Erstere will, verzichtet auf das Letztere.

1) Clem. Strom. l. II. c. 4. fol. 336. ἐκ δε αἰθησεως και του νȣ, ἡ της ἐπιστημης συνισταται οὐσια. κοινον δε νȣ και αἰσθησεως το ἐναργες· ἀλλ᾽ ἡ μεν αἰσθησις ἐπιβαθρα της ἐπιστημης. ἡ πιστις δε δια των αἰσθητων ὁδευσασα κ. τ. λ.

2) Strom. l. II. c. 2. fol. 433. αὐτικα ἡ μελετη της πιστεως, ἐπιστημη γινεται, θεμελιῳ βεβαιῳ ἐπερηρεισμενη.

3) Orig. adv. Cels. l. VII. c. 46. ἀποδεχομενος ἰδιωτων την εἰς αὐτον πιστιν και συνετωτερων την μετα λογου εἰς αὐτον εὐσεβειαν.

4) Strom. l. V. c. 1. γνωσις δε υἱȣ και πατρος ἡ κατα τον κανονα τον γνωστικον, τον τῳ ὀντι γνωστικον. ἐπιβολη ἐστιν, και διαληψις ἀληθειας δια της ἀληθειας.

5) Clem. Strom. l. II. c. 4. 2. l. V. c. 1. πιστις ist nicht ὑποληψις; aber θεωρητικη; θεοσεβειας συγκαταθεσις, ἐλπιζομενων ὑποστασις, ἑνωτικη συγκαταθεσις. Theodoret definirt den Glauben auch ein Schauen des Uebersinnlichen ἀφανους πραγματος θεωρια; das Stehen, Eingewurzeltseyn in Gott ἡ περι το ὀν ἐνστασις, ein unmittelbares Innewerden des Unsichtbaren, καταληψις των ἀορατων, ein dem Zweifel nicht unterworfener, den Seelen der Gläubigen eingewurzelter Charakter, διαθεσις ἀναμφιβολος ταις ψυχαις των κεκτημενων ἐνιδρυμενη. Andere Defin. noch gesamm. b. Potter ad Clem. Alex. Strom. l. II. c. 2. fol. 433. Auch bei Lumper IV. p. 440. Basilius de

vera fide. Tom. II. p. 250. πιστις μεν ὀν ἐστι συγκαταθεσις ἰδιακριτος των ακουσθεντων ἐν πληροφορια της ἀληθειας, των κηρυχθεντων θεου χαριτι.

6) Orig. adv. Cels. l. VII. c. 49. ἀλλα και παρ' οἱς δια πολλην ἰδιωτειαν, ειτε δι' ἁπλοτητα, ειτε δια ἀποριαν των προτρεψαντων ἐπι την λογικην εὐσεβειαν, ταυτα μεν οὐ τετρανωται, θεος δε ἐπι πασι πιστευεται, και ὁ τουτου μονογενης υἱος λογος και θεος, εὑρεθειη ἀν σεμνοτητος και καθαροτητος ἠθους ἀφελεια, και ἁπλοτης πολλακις κρειττων.

7) Iren. adv. haeres. l. I. c. 3. n. 6. το δε πλειον ἠ ελαττων κατα συνεσιν ειδεναι τινας, οὐκ ἐν τῳ την ὑποθεσιν αὐτην ἀλλασσειν γινεται . . . της πιστεως τῃ ὑποθεσει προσεργαζεσθαι ist = ihr entsprechend bearbeiten, wie der Zusammenhang und das folgende Glied οἰκειουν κ. τ. λ. beweisen; also weder die alte, noch die Billische Uebersetzung trafen den Sinn. Irenäus spricht sich gegen die Häretiker aus, die bei ihren wissenschaftlichen Bemühungen selbst den ererbten Glauben umgestalteten; deren Gnosis sich also von der katholischen wesentlich unterscheidet. So wirft er jener vor: ταυτης δε λελυμενης, διαπεπτωκεν αὐτων πασα ἡ ὑποθεσις, ἡν ψευδως ὀνειρωττοντες κατατρεχουσι των γραφων, ἰδιαν ὑποθεσιν ἀναπλασαμενοι (nach den genannten Uebersetzungen müßte es heißen ὡς ἀναπλασομενοι); Irenäus will sagen, daß sie sich zuvor schon einen eigenen Glauben gebildet haben, ehe sie an die Schrift kommen.

8) adv. haeres. l. I. c. 10. n. 2.

9) Orig. de princ. praef. n. 3.

10) adv. haer. l. I. c. 10. n. 3. Und Clemens bemerkt Strom. l. V. c. 1. die Glaubenspunkte, die der Gnosis zu Grunde liegen müßten.

11) Iren. adv. haer. l. I. c. 9. n. 1. Tert. de praesc. c. 12. 13. Orig. de princ. l. I. praef. n. 4.

12) de princ. praef. n. 2.

§. 40.

Da der Glaube das ganze Seyn und Wesen des Menschen durchdringt, so konnte namentlich die Philosophie nicht unabhängig neben ihm im Menschen sich befinden; diese mußte von jenem gleichfalls durchdrungen werden; oder, wenn die Gnosis der Reflex des ganzen gläubigen Gemü-

thes ist, so konnte die philosophische Bildung des Christen, im Falle er eine erhalten hatte, nicht unterdessen abgelegt werden; die Ideen der Vernunft mußten sich mit dem Glauben vermählen, und ihre gegenseitige Durchdringung, wobei, wie sich von selbst versteht, der Glaube als maaßgebend erschien, war dann in diesem Falle eben auch die Gnosis. Es liegt übrigens, wie aus dem früher Gesagten erhellet, gar nicht im Begriff der Gnosis der ältesten Kirche, daß sie mit einer gewißen Philosophie verbunden werden mußte, im Gegentheil ist sie selbst die höchste Philosophie. In der ältesten Kirche war es aber vorzüglich die platonische, welcher, als der mit dem Christenthum verwandtesten, diese ausgezeichnete Ehre zu Theil wurde; oder vielmehr, es war eine eklektische Philosophie, da man dann das Brauchbare aller Schulen benützte, und sich frei von den Irrthümern derselben bewegen konnte. Bey diesen Spekulationen war es kaum zu vermeiden, daß, indem man das Göttliche in den Kreis des Irdischen und Individuellen zog, und das Ueberschwengliche mit endlichen Schranken zu begrenzen suchte, bald zu viel, bald zu wenig, und häufig auch gar nichts gesagt wurde; es war am wenigsten zu vermeiden, daß die Männer, welche zuerst hierin ihre Kräfte versuchten, Mißgriffen sich aussetzten. (S. Katerkamp K.Gesch. I. 267. u. ff.) Es bildete sich darum bald innerhalb der Kirche eine Opposition durch die mehr mystischen Theologen, welche die schlichte Auffassung des Christenthums im Glauben der Spekulation vorzogen, und darum diese selbst zuweilen als eine eitle und verwegene züchtigten. Der gemäßigte Irenäus steht am Ende des zweiten Jahrhunderts an der Spitze dieser Parthei. Die Kirche selbst aber stand mit würdevoller Ruhe in der Mitte, der sie belebende Geist nährte, durchdrang und vereinigte Alle, und in ihm lösten sich auf die Gegensätze der Individualitäten; sie ließ darum im Bewußtseyn ihrer Kraft all' ihre Söhne frei ihre Eigenthümlichkeiten verfolgen [1])

wenn nur diese keine bewußte Richtung gegen das anerkannt Gemeinsame und immer Gewesene nahmen, (was sie nicht durch unwürdiges Aufspüren argloser, unverfänglicher Ausdrücke zu entdecken suchte (Vergl. Zus. XI.), denn in diesem Falle wären alle Kirchenväter ausserhalb der Kirche gewesen, wovon, wie wir nachgewiesen haben, alle der Gesinnung nach entfernt waren.) In diesem Falle wäre es keine individuelle, sondern eine egoistische Gestaltung geworden, ein großer Unterschied; wodurch diese selbst den christlichen Character und die wahre Freiheit verloren, und in sofern sie dessen verlustig geworden, auch ausserhalb der christlichen Kirche sich befunden hätte. Der Erkennende also war durch seine Gnosis, oder indem er den Glauben in ein Wissen umzugestalten versuchte, nicht ungläubig geworden, es war ja, wie Clemens sagt, ein gläubiges Wissen; und indem er dasselbe, aber in einer andern Form besaß, ein wissenschaftlicher Glaube [2]. — Die Einheit und Differenz beider hier bezeichneter Auffassungen des Christenthums ist gegründet in der Kirche; beide stellen zwei verschiedene Zustände derselben dar, und daraus ergiebt sich, wie sie bei aller Verschiedenheit dennoch nicht verschieden sind, und wie sie sich vertragen sollen und können; die Kirche betrachtet sich als eine unmittelbare göttliche Kraft, als ein Leben in und durch den heiligen Geist, und nie ging sie zur schärferen äußern Darstellung ihres innern Lebens über, gleichsam befürchtend, daß es hier im Irdischen und Zeitlichen profanirt werde, nie wollte sie es in strenger Begriffsform aussprechen, als wenn sie gezwungen wurde, als wenn Entstellungen sich entwickelten, ein falsches unchristliches Leben in Lehrform sich geltend machen wollte; sie wies auch dann immer dergleichen Lehrformen zuerst nur ab, ohne sich selbst positiv auszusprechen, bis sie es schlechthin nicht mehr vermeiden konnte. Die Kirchengeschichte vom zweiten bis ins sechste Jahrhundert spricht dies in Betreff der Lehre von Jesus Christus aufs Bestimm-

teste aus. Die Spekulation des einzelnen Gläubigen aber ist das Abbild der Kirche, wenn sie sich gedrungen sah, ihre Symbole immer bestimmter zu geben. Man kann diese Symbole der Kirche als die Gesammt- und Urspeculation der Gläubigen betrachten, als die unmittelbare Darstellung ihres innern Gesammtglaubens. Der einzelne Gläubige muß diese Urspeculation der Kirche in sich finden; da aber die Kirche ihr unmittelbares Bewußtseyn im einzelnen Falle nur darlegt, und als Bewußtseyn nur darlegt; sucht der Gläubige nebst diesem die Construktion desselben aufzufinden, das allgemeine Bewußtseyn zu einem völlig individuellen zu machen nach der vorhin beschriebenen Weise. Der mystische und der speculative Theolog verhielten sich also so: wenn eine Musik gehört wird, kann diese von Einigen in ihrem Totaleindruck blos vernommen werden, in der Verschmelzung der verschiedenen Töne der Instrumente und Stimmen; oder es mögen Einzelne, nachdem sie ihn vernommen, ihn in seine einzelnen Bestandtheile auflösen, und genau angeben, welche Zusammensetzung von Einzelnem diesen Einklang erzeuge, nach welchen Gesetzen es gehe und was hieher noch gehören mag. Der Mystiker nun erfreut sich des herrlichen harmonischen Spiels, welches das Christenthum in seiner Totalität in seinem innersten Leben hervorbringt; er lebt in der Anschauung, im unmittelbarsten geistigen Genusse, und hält es für eine Störung desselben, für eine Schwächung und Entweihung, wenn er eine Analyse geben sollte. Der speculative Theolog nimmt hingegen diese Analyse vor; er muß aber auch die Harmonie selbst gehört, selbst vernommen haben, sonst spricht er von Fremdem, und weiß nicht, was er sagt. Hierin also ist ihre Einheit, und beide zusammen bilden die verschiedenen Zustände der Kirche ab; und finden im Leben derselben, wie ihre Rechtfertigung, so die Nothwendigkeit ihrer Art und Weise. Will aber der speculative Theolog, was blos Darstellung des reflectirenden Verstandes seyn soll, als etwas für

sich Bestehendes, vom Leben Abgerissenes behandeln, so wird der mystische böse und erklärt sich etwa wie Irenäus gegen jene, die das Geheimniß der Zeugung des Sohnes aus dem Vater erklären wollten, er sagt: „Wenn der Sohn Gottes sich nicht schämte, die Kenntniß jenes Tages blos dem Vater beizulegen, sondern sagte, was wahr ist, so sollen auch wir uns nicht schämen, jene Fragen, die für uns zu groß sind, Gott zu überlassen. Denn Niemand ist über unserm Herrn. Wenn uns also Jemand sagte, wie ist der Sohn vom Vater hervorgebracht worden, so sagen wir ihm jenes Heraustreten, man mag es eine Zeugung, Nennung oder Offenbarwerdung nennen, oder wie man es bezeichnen will, weiß Niemand, da sie unerforschlich ist. — Weder Valentin noch Marcion, weder die Engel, noch die Erzengel — — der Vater allein weiß es, der gezeugt hat, und der Sohn, der gezeugt wurde. Da also seine Zeugung unerklärlich ist, so sind diejenigen nicht bei sich selbst, die die Zeugung erklären wollen, sie versprechen das Unenthüllbare zu enthüllen. Daß durch die geistige Thätigkeit des Menschen das Wort hervorgebracht wird, das weiß freilich jedermann. Die haben also durch ihre Speculation nichts Großes entdeckt und kein verborgenes Geheimniß zu Tage gefördert, die jene Aussendungen aufbrachten, wenn sie das allen Begreifliche auf den eingebornen Sohn Gottes übertrugen, und jenen, den sie doch den Unerforschlichen und Unaussprechlichen nennen, als wären sie die Hebammen dabei gewesen, quasi obstetricaverint, als erste Zeugung ausgeben, ihn dem ausgesprochenen Worte des Menschen vergleichend." Seine Weise aber spricht er sofort in Folgendem aus: „Es ist weit besser und vortheilhafter, in Einfalt wenig zu wissen, und durch die Liebe Gott ähnlich zu werden, als in dem Wahne, vieles zu wissen und vieles erkannt zu haben, seinen Gott zu beschimpfen. Deßwegen sprach Paulus: „Wissenschaft bläht auf, die Liebe aber erbaut;" nicht als beschuldigte er hier die wahre Wissenschaft von

Gott, sonst müßte er sich selbst zuerst anklagen: sondern weil er wußte, daß Einige, durch ihr Wissen hochmüthig, die Liebe verloren. Es ist also weit besser, wie gesagt, lieber gar nichts zu wissen, und nicht eine einzige Ursache der geschaffenen Dinge zu kennen, hingegen an Gott glauben und in seiner Liebe verharren, als durch eine solche Wissenschaft aufgebläht, seiner Liebe verlustig gehen, die dem Menschen Leben giebt; es ist besser, nichts anders wissen wollen, denn Jesum Christum den Gekreuzigten, als durch Subtilitäten und kleinliche Untersuchungen gottlos werden. — — — — Wenn wir also in der Körperwelt einiges erklären können, anderes Gott überlassen, was ist Arges dabey, wenn wir auch Manches in der heiligen Schrift, die doch ganz in's Uebersinnliche gehört, durch Gottes Gnade erkennen, anderes aber ihm vorbehalten, und nicht blos jetzt, sondern auch in der andern Welt, so daß Gott immer lehre, der Mensch aber allezeit lerne" [3])? Ist aber der Mystiker in der Verwirrung, und hält er hohle Phantasien für ein wahrhaftes geistiges Leben und höhere Erleuchtung, so wird die Speculation ihn zurechtweisen, wie Origenes in der früher angeführten Stelle gegen den separatistischen Mysticismus es that, und auch Irenäus sich gezwungen sah, aus sich herauszutreten und seinen Glauben zu vertheidigen gegen Thorheiten.

1) Tert. de praescr. haer. c. 14. Ceterum manente ejus in suo ordine, quantum libet quaeras et trades, et omnem libidinem curiositatis effundas; si quid tibi videtur, vel ambiguitate tenere, vel obscuritate obumbrari — adversus regulam nil scire, omnia scire est.

2) Clem. Alex. l. II. c. 4. fol. 336. πιστη τοινυν ἡ γνωσις, γνωστη δε ἡ πιστις θεια τινι ἀκολουθια τε και ἀντακολουθια γινεται, und öfters.

3) adv. haer. l. II. c. 28. n. 1—2 und n. 6. Obschon dieses zunächst gegen Valentin und andere Schulmeister gesagt ist, war es doch auch gegen Spekulationen, wie die des Justin, des Theophilus, Athenagoras und Anderer gerichtet.

§. 41.

Man ließ mithin die beschriebenen Speculationen und Construktionen ihren Weg wandeln, obwohl bei Ausschweifungen nicht ohne brüderliche Erinnerungen; nahm ihre Ergebnisse allerdings, in so fern sie rein Individuelles und Beschränktes enthielten, nicht in die öffentlichen Symbole auf, an dem Allgemeinen, Historischen und Ueberlieferten festhaltend, aber die Kirche zog doch die unverkennbarsten Vortheile daraus. Seit der Bildung dieser katholischen Gnosis finden wir nämlich die sogenannte falsche Gnosis der Häretiker von allen Seiten so eingeengt, so verfolgt und in ihrem Wesen angegriffen, daß sie bald kraftlos und erschöpft dahinwelkte [1]). Indem die speculativen Theologen der Kirche den Glauben festhielten und mit tiefer Selbstkenntniß und Demuth alle ihm gebührende Rechte anerkannten und vertheidigten, wiesen sie auf die Grundveste der christlichen Kirche hin; indem sie aber den Glauben zum Selbstbewußtseyn zu erheben, und die einzelnen Theile desselben, die in der kirchlich-apostolischen Ueberlieferung ausgesprochen waren, in ihrem Zusammenhang mit dem Wesen des christlichen Glaubens und dem verstandenen christlichen Interesse darzustellen sich bemühten, verschloßen sie menschlichen Lehren und Entstellungen den Eingang. Denn auch einem in der That gläubigen Gemüthe, in welchem sich aber der Glaube als eine ungestaltete und bewußtlose Masse befindet, kann irgend eine Lehre als eine wahre und reine Darstellung seines Glaubens beigebracht werden, die den sonstigen gläubigen Vorstellungen desselben widerspricht, und den Glauben selbst in ihrer Consequenz zerstört. Diesem Umstande ist ein großer Theil der so weiten Verbreitung der häretischen Partheien in dieser Periode zuzurechnen; denn das bloße selbstsüchtige Element in denselben klärt nicht alles auf; wo man aber meint, mit der Erhebung über Andere sey dennoch der wahre Glaube, den Niemand verlassen mag, vereint, da ist Gedeihen derselben.

Daher die immer sich wiederholenden Klagen der Kirchenväter, daß unwissende und einfältige Leute betrogen würden [2]. Daher die Bemerkung des Clemens von Alexandrien, daß jemand ohne erleuchtenden Unterricht zwar gläubig, aber seinen Glauben nicht verstehen könne, und deßwegen unfähig sey, Richtiges von Irrigem zu unterscheiden, was nur dem möglich werde, der ihn zum klaren Bewußtseyn erhoben habe [3]. Man bemerkt zugleich aus diesen Stellen, daß sich die katholische Gnosis ihres wohlthätigen, auf die Kirche einwirkenden Verhältnisses klar bewußt war. Doch Clemens spricht sich hierüber bestimmt aus; er nennt die Gnosis „ein Bollwerk des Glaubens" und eine „unerschütterliche Gestaltung" desselben [4]. Daher wurde das Studium der Philosophie so dringend empfohlen; schon deßwegen, um den Glauben an sich sicher zu stellen; denn, so meint Clemens von Alexandrien mit Recht, wenn man den vom Glauben unabhängigen Weg der Demonstration und Construktion vergebens versucht habe, halte man sich mit Bewußtseyn an den Glauben, womit allein schon sehr viel gewonnen sey [5]. Aber nur derjenige könne mit Würde das Unzulängliche menschlichen Wissens behaupten, und auf den Glauben, als auf das schlechthin Nothwendige, hinweisen, der die menschlichen Bestrebungen aus Erfahrung kenne, und aus Erfahrung spreche; das gebe seinen Worten Gewicht und Ansehen. Nebst dem empfahl er die philosophischen Studien wegen ihres formalen Werthes, den sie durch Schärfung des Geistes, durch die Gewährung eines hellen, klaren Blickes bewiesen; was zum Vortrag der Lehre und zur dialektischen Bekämpfung der Gegner so nothwendig sey [6]. Und Origenes giebt dem Vorwurfe seines heidnischen Gegners, daß in der christlichen Kirche nur rohe unwissende Menschen seyen und seyn sollten, so wenig nach, daß er sagt, an und für sich sollten alle Gläubigen tiefer in ihren Glauben eindringen und eine höhere Bildung besitzen; weil aber dies wegen

störender Lebensverhältnisse und dürftiger Fähigkeiten bey der bey weitem größern Mehrzahl nicht möglich sey, so genüge diesen der einfache Glaube, und die Wissenschaft des Glaubens sey darum immer nur das Eigenthum Weniger [7]). Diesen aber, die die Glaubenslehren in ihrem tiefern Zusammenhang und in ihrer wechselseitigen Verknüpfung und Begründung erfaßt hatten, macht er es zur wichtigsten Pflicht, den Uebrigen das Ihrige mitzutheilen. Er hebt dann auch vorzüglich das hervor, weil sonst Irrlehrer wegen Mangels gesunder Nahrung desto leichter Eingang fänden. „Da Irrlehrer unter dem Vorwande der Erkenntniß gegen die heilige Kirche Gottes sich erheben, eine Menge Schriften verbreiten und eine Erklärung der evangelischen und apostolischen Lehren versprechen, so werden sie sich, wenn wir schweigen und ihnen nicht die gesunden und wahren Lehren entgegensetzen, aus Mangel heilsamer Nahrung der lechzenden Seelen bemächtigen, die dann zu der verbotenen, in der That unreinen Speise eilen. Deßwegen ist es nothwendig, daß, wer die Kirchenlehre rein und unverfälscht vertheidigen kann, und die falsche Gnosis zu widerlegen im Stande ist, sich gegen die häretischen Gebilde erhebe, und die Tiefe der evangelischen Predigt dagegen halte" [8]). So sollte eine tiefere Einsicht in den Glauben, eine christliche Gnosis, allerdings nicht in der Sprache der Gelehrten und mit ihren Spitzfindigkeiten, in der ganzen Kirche verbreitet werden; d. h. der mit höherer Einsicht solle dem andern zum Selbstverständniß verhelfen, den, der das göttliche Leben bereits empfangen habe, sich selbst klar werden lehren. In diesem Sinne sagt auch Clemens, daß, wie die wahre Gnosis nicht ohne den Glauben, so auch der Glaube nicht ohne die Gnosis seyn könne [9]). Die Gnosis in diesem ihrem letztern Verhältnisse zur Kirche geht nun zugleich in das andere über, nach welchem sie, indem sie vertheidigt, zugleich reinigt. Da nämlich die katholische Kirche, wie nothwendig, nichts von aussenher auf sich

einwirken läßt, um die Wahrheit erst zu finden, sondern will, daß nur immer, mit Grundlegung ihrer ganzen Geschichte, die Vergleichung ihrer Wahrheit mit sich selbst das Fremdartige als solches auswerfen soll, so ergiebt sich auch in dieser Beziehung die Nothwendigkeit, den Glauben zum Selbstbewußtseyn zu erheben. Und wie gesagt wurde, daß die Beeinträchtigung der Kirche durch häretische Partheien besonders auch dadurch möglich wurde, daß man Widersprechendes, ohne es zu bemerken, in sich aufnahm; so besteht auch innerhalb der Kirche immer bei Vielen Widersprechendes neben einander, was nur dadurch geschieden wird, daß die Wahrheit als solche e r k a n n t wird, wodurch der Irrthum als die Negation von selbst verschwindet. Wie viel die katholische Gnosis im Einzelnen hierin geleistet habe in der ältesten Kirche, ist zum Theil anderwärts angedeutet worden, kann aber auf keinen Fall hier ausführlich dargestellt werden. —

1) Eus. hist. eccles. 6. 18. von Orig. cf. Op. ed. Rue Tom. I. fol. 27. und Frag. ep. ibid. fol. 4. S. Pamphili apol. pro Orig. in praef. in f. Orig. opp. Rue. Tom. IV. apend. fol. 19.

2) Irenaeus adv. haer. praef. n. 2. *τους ἀπειροτερους.* Orig. adv. Cels. l. V. c. 64. *ἀληθως δε το του σκανδαλου ὀνομα πολυ ἐν τοις γραμμασι τουτοις ἐστιν, ὁπερ ἐιωθαμεν λεγειν περι των διαστρεφοντων ἀπο της ὑγιους διδασκαλιας τους ἁπλουστερους και εὐεξαπατητους.* Bei Tertullian oft.

3) Strom. l. I. c. VI. fol. 336. Nachdem er bemerkt hat, daß die Ideen des Guten und Wahren nur durch Erziehung zum Bewußtseyn gelangen, fährt er fort: *ἀλλα καθαπερ και ἀνευ γραμματων πιστον εἰναι δυνατον φαμεν, οὑτως συνιεναι τα ἐν τη πιστει λεγομενα οὐχ οἱον τε μη μαθοντα, ὁμολογουμεν. τα μεν γαρ εὐ λεγομενα προσιεσθαι, τα δε ἀλλοτρια μη προσιεσθαι οὐχ ἁπλως ἡ πιστις, ἀλλ᾽ ἡ περι την μαθησιν πιστις ἐμποιει.*

4) Strom. l. II. c. 2. fol. 433. *ἑξιν ἀμεταπτωτον ὑπο λογου.* Strom. l. I. c. II. *περιβολη πλειονι χρωμενους, ἀμηγεπη συγγυμνασιαν τινα πιστεως ἀποδεικτικην ἐκποριζεσθαι.*

5) Strom. l. I. c. 2. fol. 327. *πρωτον μεν εἰ και ἀχρηστος εἰη*

φιλοσοφια, εἰ εὐχρηστος ἡ της ἀχρηστιας βεβαιωσις, εὐχρηστος. Wie Gregorius Thaumat. die Philosophie empfiehlt. v. Paneg. c. 7. 13. u. a.

6) Strom. lib. I. c. 20. fol. 377. ἡ γουν σαφηνεια συνεργει την παραδοσιν της ἀληθειας, και ἡ διαλεκτικη προς το μη ὑποπιπτειν ταις κατατρεχουσαις αἱρεσεσιν. Basil. in cap. 2. Esa. fol. 890. ἡ γαρ της διαλεκτικης δυναμις τειχος ἐστι τοις δογμασι, ȣ̓κ ȣ̓ωσα αὐτα εὐδιασκαστα εἶναι, και εὐαλωτα τοις βουλομενοις. Schön ist was Hilar. de trinit. I. 12. fidem non nudam Apostolus, atque inopem rationis reliquit: quae quamvis potissima ad salutem sit, tamen nisi per doctrinam instruatur, habebit quidem inter adversa tutum refugiendi recessum, non etiam retinebit constantem obtinendi securitatem, eritque ut infirmis sint post fugam castra, non etiam ut arma habentibus adsit interrita fortitudo. Contundenda sunt ergo insolentes adversum deum disputationes, et destruenda rationum fallacium munimenta, et elevata ad impietatem ingenia conterenda, nec c a r n a l i b u s armis sed spiritualibus: nec terrena doctrina, sed coelesti sapientia. Gut ist das Histor. über diesen Punkt bei Petavius theol. dog. Proleg. c. III. u. ff. vorgetragen, der überhaupt das Verhältniß des Glaubens zur Gnosis nach den Grundsätzen der alten Kirche, wie es seine Art ist, gut darstellt. Man vergl. noch Neand. de gnos. fideique christ. idea. Heidelb. 1811.

7) Adv. Celsum. λεκτεον δε προς τουτο, ὁτι εἰ μεν οἱον τε παντας καταλιποντας τα τȣ βιȣ πραγματα σχολαζειν τῳ φιλοσοφειν, ἀλλην ὁδον οὐ μεταδιωκτεον οὐδενι κ. τ. λ.

8) Orig comment. in Ioh. Tom. V. n. 4. fol. 99.

9) Strom. l. V. c. 1. fol. 543. ἠδη δε οὐδε ἡ γνωσις ἀνευ πιστεως, ȣ̓τ᾽ ἡ πιστις ἀνευ γνωσεως.

§. 42.

Wenn Einzelne durch ihre besondere Gabe und gewissenhafte Ausbildung derselben dieses der Gesammtheit leisteten, so gewährte hingegen diese auch jenen unendlich viel, ja alles. Indem sie sie in ihrem Schooße erzeugend nährte, den sie belebenden Geist ihnen mittheilte, und ein christliches Leben in ihnen schon gebildet hatte, ehe sie nur zum entwickelten christ-

lichen Bewußtseyn gelangten, wurde eben jene Tiefe der Contemplation möglich, und jene Höhe der Speculation erreicht, von welcher Clemens und Origenes sagten, daß sie ihren Besitzer mit so großer Wonne, mit unaussprechlicher Freude und himmlischem Troste erfülle [1]). Indem nämlich nach der Idee der katholischen Kirche das christliche Leben der Speculation vorangeht, schöpft diese aus dem reichen Schatze innerer Erfahrung, aus der unerschöpflichen Fülle des heiligen Lebens; und so unergründlich dieses ist, so tief und so reich die Betrachtung dessen, dessen geistige Eigenthümlichkeit überhaupt ihm Sinn und Fähigkeit dafür darreicht. Während der, welcher mit haltlosem Begriffe beginnt, sich in eine seichte, dürre Breite verliert, weil er Früchte schon will, ehe er Samen geworfen, und einen Stamm erzogen hat, aus welchem jene sprossen; während der Charakter und das Gemüth eines solchen durch seine hohle Speculation aller Festigkeit und Stärke entbehrte und für das kräftige Handeln unfähig sich zeigte (S. Zus. **XII.**), wuchs der katholische Gnostiker in allem diesem zu immer erhöhter Tüchtigkeit; denn wie seine Contemplation selbst nur aus dem Gebiete hervorgegangen war, so war sie wieder eine Bewegung und darum eine neue Stärkung desselben. Wie die Kirche ein reines und heiliges Leben als die Bedingung der Gotteserkenntniß und des wahren Glaubens setzte, so auch besonders der Gnosis; diese wirkte wiederum auf die Reinigung des Lebens zurück, die größere Reinheit des Lebens beförderte und stärkte die Tiefe der Betrachtung; und jemehr diese in das gesammte kirchliche Leben ausfloß, desto reicher strömte dieses seine Segnung auf ihn zurück [2]). Diese wahrhaft heilige Wissenschaft wurde darum auch als ein Geschenk des heiligen Geistes betrachtet [3]); und die Kirche sprach sich hierüber so entschieden aus, daß sie die größten Vertheidiger ihrer Wahrheit als Heilige verehrt. — So konnte denn die Kirche Mitglieder von der verschiedensten Individualität besitzen, die Bedürfnisse Aller

wurden befriedigt [a]), Allen reichte sie Nahrung, Alle bewegten sich frei und froh, in einander und auf einander wirkend, ein Glied das andere unterstützend; Glaube und Erkenntniß theilten sich mit, und floßen in einander; Alle bildeten zusammen ein großes organisches Ganze, von einem Geiste belebt: die Einzelnen wuchsen und das Ganze gedieh. — Wie wenig aus dem Geiste der katholischen Kirche eine Beschränkung der Individualität folgt, wie tüchtig im Gegentheil und wie kräftig sie diese bildet, geht aus dem Character der katholischen Schriftstellerei hervor. Keine Kirche hat je so große, weit wirkende Männer hervorgebracht, als die katholische durch die Jahrhunderte ihrer Existenz hindurch, begreiflich: große, allwichtige Aufgaben wecken den Geist: eine größere, ergreifendere Aufgabe giebt es aber nicht, als die Wahrheit zu vertheidigen, und ihr Reich zu begründen, welche Aufgabe der Kirche geworden ist. In eine große Gemeinschaft die Ihrigen versetzend, erweitert sie deren Kräfte so weit, als sie selbst ist. Wie die Häupter häretischer Gemeinden die ewigen Wahrheiten des Christenthums in die Schranken ihrer Zeit und Individualität einzwängen wollten, giengen ihre Werke mit der Zeit selbst zu Grunde, der sie den Character des Ewigen zu geben suchten. Die nächste auf sie folgende Zeit gab sich die Mühe nicht, sie der Zukunft zu überliefern; Weniges ausgenommen, um dieser zu zeigen, daß sie den Verlust des diesem Geistesverwandten nicht zu beklagen habe; und im richtigen Vorgefühl, daß die Zeit, die dessen Verlust bejammern werde, alle die Fähigkeit besitze, ähnliche Produkte zu liefern, also auch keinen Grund habe, sich zu beschweren. Wie hingegen die Werke unserer Väter das Ewige, die Sache Christi, die Sache der Kirche, die Sache des Heiles und Trostes der Menschheit vertheidigen, und für sie meistens auch zu leiden und zu sterben den Muth hatten, so wirken sie ohne Schranken der Zeit bisher tausend Segen, leuchteten in der Finsterniß dunkler Jahrhunderte, und wur-

den auch der jetzigen eine Quelle erneuten, tiefern christlichen Lebens, und werden wirken, bis wir des Buchstabens nicht mehr bedürfen. Die Liebe und Wahrheit, die sie mit uns verbindet, erheischet, daß sie uns in ihren Schriften gegenwärtig seyen, bis wir in dem Geist, der die Gemeinschaft schuf, keiner Vermittlung mehr bedürfen.

1) Strom. l. VII. c. 16. Orig. de princip. l. II. c. 7.

2) Strom. l. V. c. 1. fol. 644. *φαινεται ουν ὁ Αποστολος διττην καταγγελλων πιστιν μαλλον δε μιαν, αὔξησιν και τελειωσιν ἐπιδεχομενην . . . ἡ δε ἐξαιρετως ἐποικοδομουμενη συντελειουται τῳ πιστῳ και συναπαρτιζεται αὐτῃ ἐκ μαθησεως περιγινομενῃ, και του λογου τας ἐντολας ἐπιτελειν.*

3) Orig. adv. Cels. l. VI. c. 13. *ἡ τοινον σοφια ἑτερα ουσα της πιστεως, πρωτον ἐστι των λαλουμενων χαρισματων του θεου. και μετ᾽ ἐκεινην δευτερον τοις ἀκριβουν τα αὐτα ἐπισταμενοις, ἡ καλουμενη γνωσις. και τριτον, ἐπει σωζεσθαι χρη και τους ἁπλουστερους, προσιοντας κατα δυναμιν τῃ θεοσεβειᾳ, ἡ πιστις.* Nun beruft er sich auf 1. Cor. 12, 8. 9. und fährt fort *διοπερ οὐ τους τυχοντας εὑροις ἀν μετειληφοτας της θειας σοφιας, ἀλλα τους ὑπερεχοντας και διαφεροντας παντων τῳ χριστιανισμῳ προσεχοντων.* Clem. Strom. l. VII. c. 10. und bes. Orig. in Prol. comm. in cant. cant.

4) Orig. adv. Cels. I. VII. c. 41. *και αὐτον ἐπιλαμψαντα τῳ γενει των ἀνθρωπων, και καταγγειλαντα ὁδον θεοσεβειας, και μηδενα το ὁσον ἐφ᾽ ἑαυτῳ ἀγευστον καταλιποντα των ἰδιων μυστηριων, ἀλλα δι᾽ ὑπερβαλλουσαν φιλανθρωπιαν ἐχοντα μεν διδοναι τοις συνετωτεροις θεολογιαν, ἐπαραι την ψυχην ἀπο των τηδε πραγματων δυναμενην· ουδεν ἡττον συγκαταβαινοντα και ταις ὑποδεεστεραις ἑξεσιν ἰδιωτων ἀνθρωπων και ἁπλουστερων γυναικων, οἰκετων τε και ἁπαξ ὡς των ὑπο μηδενος, ἠ Ιησου μονου βεβοηθημενων προ το ὡς ἐνεχωρει βελτιον αὐτους βιουν.*

§. 43.

Was das Verhältniß des Einheits-Prinzips in der ältesten Kirche zur Individualität in Betreff des christlichen Lebens im engern Sinne angeht; so ist hierüber das Geschichtliche sehr kurz zu fassen. Die christlichen Sitten sind als die Darstellung und Entfaltung des innern heiligen Prinzi-

pes im Leben zu betrachten; welche sie aber seyen oder in welcher bestimmten Handlungsweise sich die geheiligte Gesinnung ausspreche, wurde von den Aposteln den Gemeinden gleichfalls überliefert, und von diesen sofort weiter gegeben. Derselbe Kampf aber, den die Kirche für die Bewahrung des reinen Glaubens zu bestehen hatte, wiederholte sich hier für Aufrechthaltung der christlichen Sitte; und auf gleiche Weise, wie dort in der Lehre, mußte auch hier durch sie erst im Leben festgehalten werden, was Christenthum sey. Wir finden jetzt alles geordnet und bestimmt, und können uns gar nicht denken, daß es je anders gewesen sey, und meinen, es verstehe sich alles von selbst. Von dieser Befangenheit, die nur in der Gegenwart lebt, kömmt es, daß die Kirche, ihr Geist, ihre Anstrengungen und die Nothwendigkeit der Gemeinschaft Aller nicht gewürdigt werden. — Wie man, um den Inhalt des Glaubens zu bestimmen, eine des Christen unwürdige Freiheit herbeigerufen hatte, so war es auch hier der Fall. Daß die heilige Schrift auch wieder ihren Buchstaben und ihre Worte hergeben mußte, kann man der Analogie nach voraussetzen und die Geschichte bestätigt es. So sagten denn die Einen, sie seyen Herren des Sabbaths, sie seyen königlichen Geschlechtes, für die Söhne der Könige aber sey kein Gesetz. „Solches setzen die Anhänger des Prodikus, sagt Clemens von Alexandrien, die sich selbst fälschlich Gnostiker nennen, fest; indem sie behaupten, von Natur Söhne des ersten Gottes zu seyn. Ihre hohe Geburt aber und ihre Freiheit mißbrauchend, leben sie wie sie wollen, sie wollen aber wohllüstig. Für sie gäbe es kein Gesetz als Herrn des Sabbaths, als solche, die über jegliches Geschlecht, von Geburt erhaben, Söhne der Könige seyen, für Könige aber sey kein Gesetz geschrieben" [1]). Die Anhänger Valentins (ihn selbst spricht Clemens von sittlichen Ausschweifungen frei; aber er hatte seine Gnosis einseitig hervorgehoben, wie Andere den Glauben, da sie doch vom Werke so wenig zu

trennen ist, wie Inneres von seiner Offenbarung nach Außen; wie ganz anders die Katholischen, ihnen gieng die Heiligkeit des Lebens voraus, und nebenher; Valentin aber, wie viele andere Häresien, trennten Wissenschaft und Leben, Glauben und Wirken, Inneres und Aeusseres) lehrten: „die thierischen Menschen erhalten eine thierische Bildung, jene, die durch Werke und den bloßen Glauben befestigt sind; die nicht die vollkommene Gnosis besitzen. Diese aber seyen die in der Kirche. Deßwegen sey für uns (die Katholiken) zwar nothwendig, gute Handlungen zu vollbringen, denn auf andere Weise könnten wir nicht selig werden, sie aber würden nicht durch Werke, sondern weil sie von Natur geistiger Art seyen, in allweg selig" [2]). Und ganz folgerichtig setzten sie bei: „Wie Gold nicht im Koth, so würden sie nicht durch Lüste befleckt." Von Anhängern des Basilides wird berichtet, daß sie zuchtloser als die Heiden lebten; und von den Karpokratianern, daß sie behaupteten, was Recht und Unrecht sey, gründe sich blos auf die Meinungen der Menschen [3]); so weit konnten sie den Begriff vom Leben trennen. Wenn diese und viele andere sich christlich nennenden Sekten alle Zucht und alles Gesetz verschmähten, so standen andere ihnen gerade gegenüber, und schnürten den Menschen in einen Zwang, der so unnatürlich als die Zügellosigkeit jener war, wie z. B. die Marcioniten. So daß Clemens mit Recht bemerkt: „man könne die Häretiker in zwei Klassen eintheilen; entweder lehrten sie willkührlich zu leben, oder sie behaupteten eine gottlose und menschenfeindliche Strenge" [4]). In den meisten Fällen nun ist, wie gesagt, die Handlungsweise bestimmt, so daß die christliche Gesinnung in diesen nur auf eine bestimmte Weise sich aussprechen kann, und diejenigen, die entgegengesetzte Normen gaben, wurden als entgegengesetzte Gesinnung in sich tragend, als außerhalb der Kirche sich befindend, angesehen. Es giebt aber auch Punkte, wo der Ausdruck der heiligen Gesinnung völlig der Individualität

des Einzelnen überlassen ist. In der ältesten Kirche mußte in dieser Beziehung die Ehe besonders berücksichtigt werden, ferner die Handhabung der Eigenthums=Rechte, und der Gebrauch von Speise und Trank. Da nämlich das Christenthum in eine völlig verderbte Welt eintrat, in welcher der Körper sich so ganz des Geistes bemächtigt hatte und ihn gefangen hielt, wo sinnliche Ausschweifungen in der Geschlechts- und Gaumen=Lust und die damit verbundene Habsucht den höchsten Grad erreicht hatten, da war es natürlich, daß die Christen, einen Gegensatz bildend und die sinnlichen Lüste verachtend, häufig sich dessen gänzlich enthielten, was der Welt das Höchste und Einzige war. Viele verkauften darum ihre Habe, theilten sie den Armen aus und nährten sich von ihrer Hände Arbeit, so daß sie noch Manches davon ersparten und es abermal hingaben. Sie aßen sehr wenig und die geringsten Speisen. Andere heiratheten nebstdem nie, und bewahrten ihr Lebenlang die Virginität; Andere hatten sich geheirathet, aber sie machten Gelübde der Enthaltsamkeit; noch Andere entschloßen sich, nach dem Tode der ersten Gattin, keine zweite mehr zu nehmen, und Andere noch anders. Sie machten durch diese Strenge einen wohlthätigen Eindruck auf die in Weichlichkeit zerflossene Welt; und ihre ernsten Sitten enthielten so gewichtvolle Vorwürfe, wie keine Worte. Allein es sollte dies nur Ausdruck einer reinen, über das Irdische erhabenen Gesinnung seyn; ein Mittel, wodurch sie sich selbst vom Daseyn einer solchen überzeugten, also sie zum Selbstbewußtseyn brachten, in welchem sie sich übten (daher ἄσκησις) und eben darum stärkten, und dann nach ihrer Weise auf ihre Umgebungen einwirkten. Sie erhoben darum *ihre* Weise nicht zum allgemeinen Gesetz; und überließen es Andern, dieselbe Gesinnung ihrer Eigenthümlichkeit gemäß in sich zu bilden, auszudrücken und zu gestalten.

Sie betrachteten also die Ehe als eine göttliche Institution, Hab und Gut als Gottes Geschenk, jede Speise und

Trank als seine Gabe [5]). Nicht so durchgängig außerhalb der Kirche; während die Einen um die Freiheit und Unabhängigkeit des Geistes vom Körper nicht anders beweisen zu können glaubten, als, indem sie den Körper zerstörten und sich alle Lust erlaubten, oder, um dessen Herrschaft recht vollständig darzuthun, eine Gemeinschaft der Frauen einführten; untersagten Andere alle Ehe, wie Marcion, oder alle zweite Ehe, wie Montan, führten eine gesetzliche und gänzliche Enthaltung von gewissen Speisen ein, strenge, langwährende und oft wiederkehrende Fasten, d. h. sie machten ihre Individualität zu einem allgemeinen Gesetze; dies erschien als egoistisch und darum als unchristlich; und dieser unchristliche Charakter wurde auch aus der Kirche hinaus versetzt [6]).

1) Clem. Alex. Strom. l. III. c. 4. fol. 525.

2) Iren. adv. haer. l. I. c. VI. n. 2. vgl. die Abscheulichkeiten in n. 4.

3) Strom. l. III. c. 3. p. 515.

4) Strom. l. III. c. 5. fol. 529.

5) Can. apost. 43. εἰ τις — γαμȣ και κρεων και ὀινȣ οὐ δι ἀσκησιν, ἀλλα δια βδελυριαν ἀπεχεται, ἐπιλανθανομενος ὁτι παντα καλα λιαν, και ὁτι ἀῤῥεν και θηλυ ἐποιησεν ὁ θεος τον ἀνθρωπον, ἀλλα βλασφημων διαβαλλει — της ἐκκλησιας ἀποβαλλεσθω. Auch in den Const. apost. kommt dies Verbot öfters vor. l. VI. c. 10. 11. 14. 26. Hieraus, so wie aus Euseb. l. IV. c. 23., wo Dionysius von Corinth sogar einen Bischof auffordert, nicht Allen das Joch der Virginität aufzulegen, sieht man, wie viele Mühe es die Kirche kostete, ihre Grundsätze aufrecht zu erhalten. Es war durch das Christenthum eine ungeheure Lebenserregung, eine Masse von Kraft hervorgetreten, die eben darum der angestrengtesten Thätigkeit zu ihrer Regulirung bedurfte.

6) Apollonius bei Eus. l. V. c. 18. ἀλλα τις ἐστιν οὑτος ὁ προσφατος διδασκαλος; τα εργα αὐτου και ἡ διδασκαλια δεικνυσιν. οὑτος ἐστιν ὁ διδαξας λυσεις γαμων, και νηστειας νομοθετησας.

§. 44.

Die Individualität ist ihrer Natur nach etwas Beschränktes, sie ist nicht das Geistige, sondern nur am Geistigen, und

eine Form desselben; sie ist oft sogar lokal, temporär, also rein zufällig, mithin in so weit im Sinnlichen und Vergänglichen gegründet. Wer also dieser Universalität geben will, verwechselt das Sinnliche mit dem Geistigen, das Bedingte mit dem Unbedingten. Daß sie aber Andern nicht so leicht beizubringen ist, ist eben darum begreiflich. Marcion suchte sie deßwegen aus höhern Gesetzen abzuleiten; er bildete sich eine eigene Weltansicht, oder entlehnte sie vielmehr von Cerdon, nahm zwei oder drei absolute Principien an; ließ von dem schlechthin Bösen die Materie abstammen, leitet nun daraus ab, daß die Ehe, die sich mit dem Materiellen befasse, vom Bösen sey, und verwirft dabei das alte Testament, als von einem jener Principien stammend, und drei Evangelien, nachdem er das vierte verstümmelt hatte. Welcher ungeheure Aufwand! Aber das ist das Wesen des Egoismus, daß alles sich nach ihm gestalten muß und er allem sein Wesen aufdrückt, so daß die gesammte Welt- und Heilsordnung ein Refler seiner Beschränktheit werden soll. Das ist das Wesen einer jeden Häresie und der Grund ihrer Vernichtung: sie will die beschränkte Individualität ihres Meisters zur Allgemeinheit erheben; darum, was bloß seine und weniger Gleichgesinnter Eigenthümlichkeit war, mußte unter veränderten Umständen als das nicht Geistige, nicht Wahre und nicht Seyende verschwinden. Das aber ziemt der christlichen Demuth: das Christenthum ganz in sich aufzunehmen: was in den eigenen Ansichten dem Evangelium widerspricht, als kein nütze wegzuwerfen, was mit ihm zusammen seyn mag, durch dessen Geist zu bilden und verklären. Darum, wenn Marcion eine tiefe Ansicht vom Christenthum gehabt, wenn er eine hohe Religiosität besessen, seine Einsicht war nicht tief, seine Religiosität nicht lauter genug, um das Selbstsüchtige in ihm vollends zu verdrängen. (Mir scheint überhaupt in der Ableitung der gnostischen Häresien eine gewisse Einseitigkeit obzuwalten; wir suchen ängstlich, aus wel-

cher orientalischen Theosophie sie mögen geschöpft worden seyn, das ist gut; aber man sollte diese Bemühungen doch einestheils mehr eine Aufsuchung der Aehnlichkeit der Irrthümer, als ihrer Quelle nennen; die Quelle derselben ist im Menschen, und darum sich immer gleich; sie wiederholen sich daher und finden sich allenthalben wieder. Man nahm zwei ewige sich bekämpfende Substanzen an; es ist der Reflex des Zustandes des eigenen Gemüthes, das von der Sünde zerrissen und zertheilt keine Einheit findet, und statt dieselbe in der eigenen bösen Willensrichtung zu suchen, sie zu einem ewig existirenden selbstständigen Wesen erhebt, das ein Theilchen von sich dem Menschen zufließen ließ; man hat nun die Sünde erklärt, um sie nicht vernichten zu dürfen, als könne man nicht; oder vernichtet mit ihr den ganzen Menschen. Man trennte die Offenbarungen Gottes im alten von denen im neuen Testament, weil man in der von der Sünde stammenden Beschränktheit nie Zusammenhang, Einheit und stufenweises Fortschreiten Einer Weisheit findet, weil man sich und seinen Standpunkt zum Gesetz der Welt macht, wodurch nothwendig Trennung erfolgt. So wie auch im Urtheil so Vieler über die christliche Kirche und ihre Geschichte ein Theil derselben dem Satan anheimfällt, bis die zweite Welterlösung erfolgte!) Nicht anders als mit Marcion ist es mit Montan, um seiner individuellen Geistesrichtung, einem verstärkten Abbilde phrygischer Nationalität, eine Universalität zu geben, steigert sich die Meinung von ihm selbst bis zum Parakleten oder zum Ueberbringer desselben, damit sein Egoismus eine allgemeine Anerkennung finde. Treffend bezeichnet Clemens darum solche Leute, die auf die körperliche Reinheit dringen, die auf das an und für sich todte, nichtige Werk den Werth legen, als solche, die die Tugend vom Geiste in den Körper versetzen [1]), ohne den Geist aber sey der Körper Staub und Asche. Tertullian sagte, nachdem er zu den Montanisten übergetreten war: „die Katholiken stoßen

uns bloß deßwegen aus, weil wir öfters zu fasten als zu heirathen lehren" [2]). Aber wie viel edler und christlicher sagt Clemens: „Wir preisen die Virginität glücklich, und jene, welchen sie gegeben ist; wir bewundern auch die Monogamie und die Würde derselben; aber wir meinen, man müsse Mitgefühl haben, und wir müssen die Lasten einander tragen helfen, damit keiner glaube, er stehe, und doch selbst falle" [3]). Clemens konnte aber hier deßwegen allein statt Aller angeführt werden, weil er ausdrücklich bemerkt, er drücke die Gesinnungen seiner Kirche aus [2]). Doch die Gesinnungen der katholischen Kirche legt Tertullian selbst vortrefflich dar, indem er die Gründe anführt, welche die Katholiken den egoistischen Neuerungen der Montanisten entgegensetzen. In der katholischen Kirche wurde von den apostolischen Zeiten her mit allgemeiner Uebereinstimmung an einigen Tagen der Woche weniger Speise genossen, theils um der früher bezeichneten Gründe willen, theils um der innern Trauer der Christen wegen der Leiden Jesu an jenen Tagen auch einen Ausdruck zu geben [5]). Eben so war es in der vierzigtägigen Fasten. An dies schließt sich nun folgende Stelle an: „Ausser diesem, sagen die Katholiken, oder die Thierischen, könne ein jeder nach Gutbefinden und seinen äussern Verhältnissen gemäß fasten; aber nicht nach neuen gesetzlichen Bestimmungen. So hätten es auch die Apostel beobachtet, ohne ein anderes Joch bestimmter und allgemein zu beobachtender Fasten einzuführen. — — Unsere (der Montanisten) Xerophagien seyen ein nachgeahmtes, dem heidnischen Aberglauben ganz nahe kommendes Gesetz, wo man durch Kasteiungen und die Enthaltung von gewissen Speisen den Apis, die Isis und die große Mutter ehre, da doch der Glaube frei sey in Christo, und man nicht einmal der im jüdischen Gesetze ausgenommenen Speisen sich zu enthalten brauche, indem der Apostel alle erlaubt habe, und diejenigen verwerfe, welche, wie sie zu heirathen verböten, auch den

Genuß gewisser von Gott geschaffener Speisen untersagten. Wir (die Montanisten) seyen darum schon damals als diejenigen bezeichnet worden, welche in den jüngsten Zeiten vom Glauben abfallen, auf die weltverführenden Geister achten, auf lügenhafte Lehrer, als solche, die ein verbranntes Gewissen besitzen. So würden wir auch mit den Galatern gezüchtigt, als solche, die gewisse Tage, Monate und Jahre beobachteten. Auch den Jesaias bringen sie gegen uns vor, der gesagt habe: „kein solches Fasten hat der Herr verlangt," d. h. nicht die Enthaltung von Speise, sondern Werke der Gerechtigkeit. Der Herr selbst habe im Evangelium alles ängstliche Wesen in Betreff der Speisen kurz abgewiesen, indem er sagte, nicht dadurch werde der Mensch verunreinigt, was in seinen Mund eingehe, sondern was von ihm ausgehe. — So lehre auch der Apostel, daß uns die Speisen Gott nicht empfehlen, daß wir weder etwas gewinnen, wenn wir essen, noch etwas verlieren, wenn wir nicht essen (I. Cor. 8, 8.). „Das allein thue noth, daß wir von ganzem Herzen glauben, Gott und den Nächsten lieben" [6]). Diesen erleuchteten Grundsätzen der thierisch genannten Katholiken setzt nun Tertullian seine egoistischen Sophismen entgegen. — So entwickelte sich denn auch in dieser Beziehung frei und unverkümmert neben einander eine unendliche Menge von Individualitäten; die Kirche betrachtete alles Aeußere, als das, was es ist; als dem Geist gegeben, um sich an demselben zu bilden und zu üben, und sich zu offenbaren; alle diese Verschiedenheiten aber belebte ein Geist, der darum auch alle in Liebe, Freuden und Frieden verband.

1) Strom. l. III. c. 6. fol. 532. οἱ τοινον πολλοι, την ἐγκρατειαν οὐκ εἰδοτες, σωματι πολιτευονται, ἀλλ' οὐ πνευματι. γη δε και σποδος το σωμα ἀνευ πνευματος. Vergl. die schöne Definition von der Keuschheit. Strom. l. V. c. 1. fol. 652. ἁγνειη δ' ἐστι, φρονειν ὁσια. Dagegen sagt ein Montanist bei Origenes, Opp. Tom. IV. fol. 694. Rue. ne accedas ad me, quoniam mundus sum

non enim accepi uxorem, nec est sepulchrum patens guttur meum, sed sum Nazaraeus dei, non bibens vinum sicut illi.

2) Tert. de jejum. c. I. Hi paracleto controversiam faciunt, plane quod doceant, saepius jejunare quam nubere.

3) Strom. l. III. c. 1. fol. 511. Man vergleiche die schöne Handlung des Asceten und Martyrers Alcibiades bei Eus. l. V. c. 3.

4) l. I. τινα οὺν τοις ἡμετεροις δοκει περι τα προκειμενα, λεκτεον κ. τ. λ.

5) Tert. de jejun. c. II. certe in evangelio illos dies jejuniis determinatos putant, in quibus ablatus est sponsus.

6) Tert. de jejun. c. II. cf. c. 13.

§. 45.

Ereignete es sich aber, daß jemand einer anerkannten christlichen Sitte, die blos durch sich, nicht aber auch durch ihr Gegentheil die christliche Gesinnung ausdrückte, widersprach; so konnte ein doppelter Fall eintreten, entweder läugnete er die Christlichkeit der ihm entgegengesetzten Sitte, oder er erkannte sie zwar an, aber das Unchristliche hatte noch eine solche Gewalt über ihn, daß er keinen Sieg erkämpfen konnte. Im ersten Fall war er der christlichen Gemeinschaft schlechthin unwürdig und er wurde ausgeschlossen, wie der, welcher einer christlichen Lehre mit vollem Bewußtseyn widersprach, und von Solchen war bisher die Rede. Im zweiten Fall wurde er als einer betrachtet, der erst im Begriffe sey, Christ zu werden, und folglich in die Vorbereitungs-Klassen analog den Katechumenen zurückversetzt und zwar um so weiter zurückversetzt, je mehr noch seine böse That eine Entfernung von der christlichen Gesinnung verräth. Beides konnte keine Störung der christlichen Freiheit genannt werden; weil jener geradezu eine unchristliche angesprochen hätte, dieser aber noch nicht zur christlichen sich erhoben hatte. Der Letztere mußte sich auch erst höhere Begriffe von der Würde und der Erhabenheit der christlichen Kirche aneignen, und den Werth kennen lernen, der darin liegt, ihr Mitglied zu seyn.

Das geschah, indem die Kirche zeigte, welche hohe Vorstellung sie von sich selbst habe, indem sie ihn theilweise oder gänzlich von ihrer Gemeinschaft ausschloß; und der Gestrafte zeigte, daß ihm das Gefühl des Werthes, in der Kirche zu seyn, nicht fremd sey, eben weil er sich nicht von ihr trennte, wozu er ja die Freiheit hatte. Indem er also diese Freiheit für keine hielt, zeigte er Fähigkeit für die Freiheit, die die Kirche bot; indem sie ihn also von sich entfernte, geschah es in der Zuversicht, sich ihn erst recht nahe zu bringen, und indem sie seine (niedere) Freiheit nahm, gab sie ihm die höhere. — Die häretischen Gemeinden hielten sich auch hier bei den Extremen auf: entweder hatten sie gar keine Bußanstalt, und wie sich Menschen von unchristlicher Theorie ihre Mitglieder nennen konnten, so auch Menschen von unchristlicher Sitte [1]), oder bei einem Hochmuthe, der gleich dem war, der ihr Entstehen möglich machte, konnte keine Reue der Einzelnen mit dem Ganzen versöhnen. So die Montanisten, Novatianer und Donatisten; bei den Marcioniten bildeten auch die Verehlichten die büßende Klasse. Wenn also bei jenen die äußere Handlung für nichts, so wurde sie hier zu hoch gehalten; wenn dort Freiheit eine leichtfertige Willkühr war, so hier eine grausame Willkühr Freiheit.

1) Tertull. de praescr. haer. c. 41. non omittam ipsius etiam conversationis haereticae descriptionem: quam futilis quam terrena, quam humana sit; sine gravitate sine auctoritate, sine disciplina, ut fidei suae congruens.

§. 46.

Die Reflexion über die Gesammtheit des in diesem und dem vorhergegangenen Kapitel Gesagten führt uns darauf, über die wahre Natur der Gegensätze auf dem kirchlichen Gebiet Einiges hier anzuknüpfen, selbst auf die Gefahr einiger Wiederholung hin; damit soll zugleich einigen Vorwürfen bestimmter begegnet werden, die man der Kirche der drei ersten Jahrhunderte schon gemacht hat. — Angepriesen wird

es als das Geheimniß alles wahren Lebens, daß es in der Durchdringung des sich Entgegengesetzten bestehe; hinwiederum rühmt man, „daß alles, was sich entgegengesetzt ist, es wahrhaft und auf eine reelle Weise nur dadurch sey, daß es in einem und demselben gesetzt ist." Der Sängerchor wird gebildet, wenn die Stimmen verschiedener Menschen, von Männern und Frauen, von Jünglingen und Jungfrauen, jegliches nach seiner Weise, in eine Harmonie sich auflösen. Ohne die Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit giebt es einen erschlaffenden, lähmenden Monoton, ohne Einklang einen widrigen Mißton. Die Kunst des Chorführers, in dem die Harmonie lebendig sich muß eingesenkt haben, damit immer jemand, der Bildner der Uebrigen, wisse, was sie sey, wird diese seyn, daß er des Mißtones zwar gewahre; seine Weisheit aber, daß er ihn zu bilden suche, die Stimme selbst hingegen, die ihn fallen ließ, erhalte, auf daß nicht ein wesentlicher Bestandtheil des Ganzen dem Ganzen entzogen werde. Des Mißtönenden Sache hingegen wird seyn, daß, wenn er etwa führt den männlichen Baß, er nicht meine, in der starken Tiefe nur bestehe sein Wesen, und folglich je tiefer, je besser; sondern daß seine Stärke mit der Anmuth und Milde der Uebrigen den Einklang finde. Würde er, selbst unfähig, seine disharmonischen Laute zu bemerken, der gestaltenden Mahnung sich entziehen, oder gar meinen, daß er allen Wohllaut in sich vereine, so müßte er als bildungsunfähig, aller Gestaltung widerstrebend und alle Harmonie auflösend, dem Ganzen entzogen werden. Denn er bildete keinen Gegensatz, da wahre Gegensätze in der Einheit sich befinden können, sondern einen Widerspruch. In einer schönen Mythe hat Valentin Aehnliches gesagt. Die Störungen im Geisterreiche entstanden, weil eine Aeon ihr Pleroma, ihre Ergänzung verschmähend, den Allvater separatisch ergründen wollte. Da belehrte der heilige Geist die Thörichten, daß im Festhalten an die Gemeinschaft nur Bythos erkannt werde;

sie vereinigen sich nun Alle in ihm; da wird jeder Aeon, was der andere, ohne aufzuhören, was er selbst ist; er wird Nus, Logos, Anthropos u. s. w.; d. h. Alle ergänzen sich, bilden eine wunderbare Harmonie, jeder empfängt das ihm Mangelnde vom Andern, so gelangten sie zur wahren Erkenntniß, und preisen den Allvater. (Er entnahm wohl dies von der katholischen Kirche, und trug es, was nach seinen Grundsätzen angieng, auf das Geisterreich über; denn an seiner Schule konnte er so etwas nicht wahrnehmen; so wie er auch in seinen Lebensentwickelungen aus dem Urgrunde den Ekklesiastikos und die Makariotes kennt, die Seligkeit in der Kirchengemeinschaft! O daß er der Kirche das Herrliche entnahm und auf das Geisterreich übertrug; daß er dort nicht wollte, was für dieses nicht paßt! Dann er hätte in jener gelebt, was er in diesem erdichtete.)

Dem Gesagten zufolge muß also alles, was sich wahrhaft und rein auf dem christlichen Gebiete entgegengesetzt seyn kann, in der Einheit gesetzt seyn, es muß sich frei und lebenslustig in ihr bewegen können; und um von den allgemeinsten Gegensätzen zu sprechen, die mehr realistische neben der idealistischen Auffassung des Christenthums; und der wahre Mysticismus, sey er contemplativer oder praktischer Art, neben der wahren christlichen Spekulation, in ihren verschiedensten Richtungen. Und da die Rede wahr ist, daß die Religion nach verschiedenen Zeitaltern, Culturstufen, Völkermassen, Geschlechtern, Familien, Individuen, ja in diesen selbst nach ihren verschiedenen Entwickelungen verschiedene Anschauungen erzeuge, und daß sie in einer Unendlichkeit solcher Verschiedenheiten nur ganz sich kund thue, so muß diese Unendlichkeit in der Einheit möglich seyn, in so fern sie sich in wahren Gegensätzen darstellt; weil ja auch die Einheit in der Unendlichkeit ist; wäre das nicht, so wäre es auch nicht die unendliche Entfaltung Eines und Desselben. — Wie aber diese wahren Gegensätze möglich sind, so müssen sie

auch wirklich werden dürfen, weil hinwiederum das wahre Leben nur in der Durchdringung des sich Entgegengesetzten besteht. Eben darum, sagten wir ja früher, sey in keiner Häresie wahres christliches Leben möglich, weil keine Gegensätze, und keine Gegensätze, weil keine Einheit. Denn hätten sie bei ihrer Trennung die Einheit mitgenommen, so wäre ja ihre Entstehung nicht möglich gewesen; aber eben darum konnten sich auch keine wahren Gegensätze gestalten, weil ja der wahre Gegensatz nur ein solcher wird in Bezug auf einen andern, mit dem er zugleich gesetzt ist, also in einem und demselben, folglich der Einheit bedürftig ist. Das also, was in der Kirche die wahre Natur des Gegensatzes hat, erscheint außer ihr immer allein, mithin nicht als Gegensatz, weßwegen es nicht leben kann, weil es seine Ergänzung nicht findet, sondern sich selbst verzehrt, aus Gram oder Ingrimm, und erstirbt. Es ist dasselbe, was Origenes in einer früher angeführten Stelle in Betreff der mystischen Sekten sagte. Erzeugten sich aber in dem, was allein leben wollte, Gegensätze als Lebensbedingung, so werden es wohl keine eigentlichen Gegensätze seyn können, sondern Widersprüche, weil jene die Einheit voraussetzen; aber eben darum kann es kein eigentliches Gemeinleben seyn, da in Widersprüchen kein wahres Leben möglich ist; sagt daher Tertullian von den Häresien, daß sie sich alle mit einander vermischt hätten, so war kein tüchtiges Einleben möglich; schlugen aber die Widersprüche irgendwie in wahre Gegensätze um, so mußten sie die Einheit in sich tragen, d. h. das Alleinlebenwollende hat, sobald es zum Selbstverständniß und zur Besinnung kömmt, aufgehört, die Lust zum Alleinleben zu haben, und es geht in die Gemeinschaft über. — Wollte nun aber jemand sagen, das sey keine Consequenz, weil oben die Häresien als Gegensätze zur Kirche seyen betrachtet worden, da sie zugleich als nicht in der Einheit mit ihr bestehend bezeichnet worden wären, und wahre Gegensätze nur in der Einheit sollten mög-

lich seyn; auch harmonire nicht, wenn auf der einen Seite alle Gegensätze als in der Einheit möglich statuirt, und dadurch der Kirche die Fähigkeit zum Selbstleben zugesprochen würde, doch aber wieder gesagt sey, sie bedürfe der Häresien, um sie zu wecken und zu ergänzen. Da müssen wir nun freilich eingestehen, daß wir die Häresien nicht hätten Gegensätze zur Kirche, sondern immer Widersprüche nennen sollen. Was aber das Andere betrifft, so erhält der Einwurf um so mehr Gewicht, als noch andere Grundsätze der ältesten Kirche damit zu fallen scheinen. Denn ausgeschlossen wurden einmal die Häresien von der kirchlichen Einheit, gehören sie aber nothwendig zum Leben der Kirche, wie sollen sie ausserhalb der Kirche seyn? Mußte sie nicht vielmehr die Einheit, die sie mit sich selbst abschloß, erweitern, und in eine höhere umändern, in Bezug auf welche die Kirche, die sich ausschließend so nannte, selbst nur einen Theil ausmacht? Und wie mochten die Häresien bös genannt werden, wenn sie eine nothwendige Erscheinung sind? — Wie nun die Kirche mit den sich absondernden Häresien, mit Marcions, Manes, Paul's und Artemas Schule u. dergl. eine höhere Einheit bilden konnte, sehe ich nicht. Oder worin liegt denn die Einheit, wenn Artemon sagte, Christus ist nicht wahrer Gott, und die Kirche lehrte, er sey es? Wenn Manes eine böse Substanz von Ewigkeit setzt, und den Paraklet mit sich kommen läßt? Sie hätte also keinen Gegensatz, sondern einen Widerspruch in sich aufgenommen; und hätte man sichs auch gesagt, man bilde eine Einheit, ein Leben, so wäre es in der That doch nicht so gewesen. Gehen wir aber von der Verschiedenheit dem einzelnen Inhalt nach ab, und betrachten die Differenz zwischen der Kirche und Häresie im Allgemeinen, so unterscheiden sie sich, um es in einer kurzen Formel auszudrücken, wie Liebe und Egoismus. Wo ist da die Einheit? Liebe und Egoismus sind keine Gegensätze. Wollten wir aber die Gegensätze zwischen Kirche und Häresie so fas-

sen, daß sie sich unterschieden, wie Ruhe und Bewegung, so wäre es unrichtig. Denn Häresien fanden wir wohl, die blos ruheten, und andere, die sich blos bewegten; in der Kirche aber war die Ruhe bewegt, und die Bewegung ruhig, d. h. die Gegensätze durchdrangen sich zur Einheit. Auch könnte gesagt werden, daß, während die Alles verfeinernden und vergeistigenden Gnostiker als das Ideale auf der einen, die Alles von der rohesten Seite anfassenden Montanisten als das Reale auf der andern Seite standen, seine beide indifferenzirt und so Alles in eine Einheit gebracht worden von der katholischen Kirche. — Da die Kirche in ihrer Einheit alle Gegensätze enthält, und allseitig ist, so ist sie freilich mit allen verwandt; es konnten eben deßwegen beide genannte sich schlechthin widersprechende Partheien aus ihr hervorgehen; so wie auch beide, nachdem sie abgesondert nicht mehr leben mochten, ihre Berührungspunkte in ihr fanden, und deßwegen nicht unter sich sich versöhnten, sondern in die Kirche sich auflösten; oder wenn man lieber will: ihre Widersprüche bildeten sich allmählig zu Gegensätzen um, damit war die Einheit gegeben, und ihre Versöhnung unter sich selbst war ebendeßwegen eine Rückkehr in die Kirche. Allein eben daraus geht hervor, daß die Kirche zwar Alles christlich Wahre beider sich widersprechenden Schulen in sich faßte, wie sie es denn auch aus ihr mit sich genommen hatten, was aber beide Häresien zu Häresien machte, davon fand sich nicht die Einheit in der Kirche, sonst wäre ja kein Grund zur Absonderung da gewesen. Die Kirche bildete also die unbewußte Einheit aller Häresien vor der Trennung, und die bewußte nach der Trennung; allein während der Trennung war sie mit allen, so wie alle unter sich im Widerspruch. Das eigenthümlich Montanistische, so wie das eigenthümlich Gnostische war gar nichts Christliches, sowohl dem Inhalt als der Form nach; darum bildete es keinen christlichen Gegensatz, und konnte ebendeßwegen nicht in die christliche Lebens-

einheit aufgenommen werden. Was aber die Möglichkeit des Selbstlebens der Kirche ohne häretischen Widerspruch betrifft, so ist wohl zu bemerken, daß früher gesagt wurde, es sey immer noch Böses in der Kirche, die Quelle des Irrthums. Durch das Böse wird aber, was seiner Natur nach ein Gegensatz zu seyn den Beruf hat, zum Widerspruch; da es doch möglich ist, und immer gefordert wird, daß die Gläubigen immer die wahre Natur des Gegensatzes festhaltend, die Unendlichkeit der in der christlichen Religion möglichen Entwickelungen darstellen, und so durch das freie Spiel der harmonisch sich bewegenden zahllosen Individualitäten das Leben bewegen und erhalten. Da also die das Leben bedingenden Gegensätze so häufig zu Widersprüchen werden, so nimmt die Kirche billig ihren Beitrag als verfehlter Gegensätze zu ihrem Leben auch in dieser Form an, ohne sie deßwegen selbst als unbedingt nothwendig, und damit als gut anzuerkennen; so wie auch das Böse nicht zum Guten wird, obschon es jenes erregt, und immer angenommen werden muß, daß an und für sich das Gute sich sollte ohne das Böse herausstellen können. —

§. 47.

Zu erörtern bleibt uns noch das Verhältniß des Einheitsprinzips zur freien Bildung des äußern Cultus der Einzelheiten. Der Cultus, in so fern er hier in Betracht kömmt, ist Darstellung religiöser Ideen, Bewegungen und Thatsachen durch Formen im Raum, durch körperhafte Symbole und symbolische Handlungen, abwechselnd mit der Rede, oder begleitet von ihr. Wie die Lehre der in Begriffe gefaßte innere Glaube der Kirche ist, so der genannte Cultus in einem bedeutenden Theile derselbe in bedeutsamen Zeichen sich reflektirende Glaube. Aus dieser innern Identität des Cultus mit der Lehre ist es zu erklären, warum die Christen schon im zweiten Jahrhundert wie auf Einheit der Lehre, so des Cultus drangen, und sich dieses Streben noch in keiner Zeit

verloren hat. Daher drückten sich die palästinensischen Bischöfe im Streite wegen der Osterfeier also aus: „sorget dafür, daß Abschriften unseres Schreibens an sämmtliche Kirchen gelangen, damit wir nicht die Schuld derer tragen, die leichtsinnig ihre Seelen irre führen“[1]). Hienach muß auch Pabst Victors Benehmen beurtheilt werden; und nicht aus dem Gemeinplatz der Herrschsucht, aber auch nicht aus dem der Herrschaft. Es handelte sich nicht so fast um den Tag, als um die Gesinnung, um die Annäherung an den Judaismus nämlich, deren Ausdruck die Osterfeier mit den Juden zu seyn schien. Die älteste Kirche liefert viele Beispiele von dem genannten Verhältniß des Cultus zur Lehre. Mehrere gnostische Schulen feierten Christi Geburtstag nicht: ein Ausdruck ihrer Annahme, daß ein bloßer Mensch geboren worden, dessen Geburt kein Gegenstand besonderer Freude seyn könne; hingegen feierten sie das Fest seiner Taufe, weil jetzt erst das Göttliche sich mit ihm durch jene Taube verbunden habe. Andere feierten den Leidenstag Christi nicht, weil sie Christo einen Scheinkörper gaben, der ja nicht leiden konnte, oder das Göttliche in ihm sich beim Leiden zurückziehen ließen. Andere hielten keine Ostern, weil sie die Auferstehung läugneten; Cyprian drang auf die Wiedertaufe der von Häretikern Getauften, weil er keine Sündenvergebung in häretischen Gemeinden für möglich hielt. Pabst Stephan wollte keine Wiedertaufe der Häretiker, weil er auch bei diesen eine Vergebung der Sünden, und Seligkeit durch ihre Gesinnung und individuellen Glauben für möglich erachtete. — Da demnach der äußere Cultus eine Darstellung des innern Glaubens ist, so war bei der Einheit des Glaubens die Erscheinung nothwendig, daß der Cultus, im Großen aufgefaßt, durch die ganze Kirche hindurch sich gleich ausbildete. Die Frage, ob es auch erlaubt sey, sich im Christenthum, der geistigsten Religion, der körperhaften Symbole zu bedienen, gehört nicht hieher, aber dennoch ein Wort.

Es beruht auf einem Drang der Natur: wir sind gezwungen, vorausgesetzt, daß eine kräftige Religiosität in uns sich findet, so lange dergleichen Reflexe fortzuerzeugen, bis sich unsere ganze religiöse Eigenthümlichkeit in denselben, wie in der Lehre, geoffenbaret hat; wir glauben, sie sey nicht recht lebendig in uns, wenn wir sie nach Aussen nicht völlig wiederfinden. Und gut, daß es so ist: wenn wir diesen unsern Produktionen wieder begegnen, wird die religiöse Kraft wieder geweckt und reproducirt, die das Symbol producirte; hochkräftige Geschlechter strahlen auch so ihr inneres Leben auf künftige Generationen hin, die, vielleicht kraftlos, nicht bilden, nur empfangen können; wenn sie aber nur die Fähigkeit besitzen, zu verstehen, was jene schufen, so erzeugt es in ihnen dasselbe Leben wieder, das dort sich aussprach. (Kraftlose Zeiten und Menschen können keinen Cultus, wie keinen Lehrbegriff schaffen, ja sie sind ihm abhold; in ihnen ist alles zu schwach, als daß sich etwas bestimmt markiren und freudig und munter ins Sichtbare treten könnte, darum wird Alles so schwankend und unbestimmt als möglich gewünscht, alles Mögliche soll sich dabei denken und empfinden lassen, und eben damit gar nichts; Alles muß recht weit gefaßt seyn, damit Alles — sich frei bewegen und nichts als unchristlich abgewiesen werden kann; das genaue Bild, wie der innern Kraftlosigkeit, so des damit verbundenen inneren Zwiespaltes und Nichtglaubens). Die christliche Religiosität ist ferner nothwendig eine gemeinsame; eine unmittelbare Berührung endlicher Geister kennen wir nicht; Symbole vermitteln die innern Bewegungen wie das Wort; sie werden daher nicht nur der Vereinigungspunkt Aller, sondern auch das Organ, durch welches das Innere des Einen auf die Gesammtheit ausströmt, und von dieser auf ihn zurückfließt. Diese heilige Symbolik ist also ein Ausdruck unaussprechlicher Empfindungen; was das Wort nicht vermag, das Ueberströmende zu bezeichnen, das leistet oft die bedeutsame

Handlung. Hohe Gedanken ergreifen mit einemmal den Menschen, und wirken mit durchdringender oft erschütternder Kraft auf ihn ein, und versetzen ihn in eine höhere Region. Symbolische Bezeichnungen überhaupt haben eine enge Verbindung mit dem Religiösen: sie sind so geheimnißvoll und doch so sprechend [2]). Wie sehr das Christenthum sich damit befreundet, geht schon daraus hervor, daß Christus das Höchste, was er seinen Gläubigen bietet, ihnen unter einem Symbol giebt, Sich selbst; die Aufnahme in seine Gemeinde läßt er unter einer symbolischen Handlung erfolgen; wenn er ihnen den heiligen Geist giebt, haucht er sie an; wenn er Demuth seinen Schülern lehren will, wäscht er ihnen die Füße. Natur und Kunst wurden hiedurch für seine Kirche gleichsam eingeweiht. Es ziemte sich aber, daß, was er in dieser Art seinen Gläubigen zum beständigen Gebrauch hinterließ, hoch sich auszeichne: Symbol und Inhalt, Zeichen und Sache fallen zusammen, es ist Sakrament; das Brod bedeutet nicht bloß ihn, es ist er selbst; wir erinnern uns nicht bloß an ihn, er ist gegenwärtig, er ist in uns, und wir in ihm; die Taufe bedeutet nicht blos die Reinigung; die wahre Taufe ist sie selbst. Wenn nun aber die Symbole, die die Kirche aus innerm Drang noch erzeugte, diese Kraft nicht besitzen; sie versammeln dennoch die Gläubigen um sich her, sind allesammt ein Organ und Ausdruck der Liebe, und wo zwei oder drei in Christi Namen versammelt sind, ist er mitten unter ihnen. Dies bemerkte schon Ignatius, der darum auch den Versammlungen der Christen eine heiligende, sündenvergebende Kraft beilegt, weil sie Ausdrücke der Liebe seyen. — Das also liegt in dem Wesen der gottesdienstlichen Symbolik, daß sie in ihren wichtigsten Theilen allenthalben gleich sich entwickele, und also die geistige Einheit hier sich gleichfalls ausdrücke; abgeschmackt aber wäre es, wenn man sagen wollte, man müsse auf die äußere Einheit dringen, damit sie die innere darstelle. Das ist gekün-

stelt und führt zu weit; hier ist keine Abzweckung, es ist freie, natürliche Entwickelung, und darum mit innerer Nothwendigkeit in der genannten Grenze Einheit.

1) Eus. hist. eccles. l. V. c. 25.

2) S. Kreuzer, Ideen zu einer Physik des Symbols in seiner Symbolik und Myth. I. Thl. S. 52.

§. 48.

Welches die Reihe von Symbolen und symbolischen Handlungen seyn solle, ihre Verbindung und Abwechselung mit der Rede und Poesie, die sich an die von Jesu angeordneten anschließen möge, blieb seiner Kirche überlassen und den einzelnen Theilen derselben. Die große Weisheit der Apostel stellt auch hierin sich offen dem Auge des Beobachters dar. Weniges wurde von ihnen in dieser Beziehung angeordnet, und ihre Anordnungen waren selbst nicht allenthalben gleich. Es läßt sich hierin überhaupt nichts so geradezu vorschreiben. Es soll Alles eine freie Darstellung des Religiösen nach Aussen seyn, die sich darum im Laufe der Jahrhunderte von selbst den Bedürfnissen gemäß entwickeln mußte, und nur das, was nicht ein von Aussen beigebrachtes, sondern von Innen nach Aussen Gewirktes ist, ist als ein so recht Zweckmäßiges anzuschauen. Die Apostel waren mit dem Bau des innern Christenthums beschäftigt; es konnte sich noch gar nicht darum handeln, dieses in Symbolen und liturgischen Formeln darzustellen, weil das Innere, das sich in diesen reflektiren soll, erst erzeugt werden mußte; und schon hieraus erhellet die Unbekanntschaft dessen mit dem Wesen des äußern Cultus, der die apostolische Zeit als Muster hierin für ewig aufstellen will; er zeiget schon darin eine Befangenheit im Aeußern, weil er den Cultus für etwas von Aussen nur so Beizubringendes oder Abzuhaltendes betrachtet; er meint auch, er feire das Abendmahl wie Jesus und seine Apostel, weil er keine äußere Formen hat; da man es doch

nur wie sie begeht, wenn man ihr Inneres hat, und nicht, wenn man dieses oder jenes Aeußere nicht hat. Und was thut denn ein solcher anders, als daß er die Form einer Zeit für die Form aller Zeiten erklärt; und somit in der That alles in eine Form zwängt? Die ersten Christen hatten zu dem als die Verfolgten immer Ursache zur Traurigkeit; das Liturgische in seinen Symbolen und freien Poesien kündet aber mehr die Heiterkeit und Freudigkeit an. Im dritten Jahrhundert finden wir daher sogleich bei den Perioden längern Friedens schon ein mächtiges Streben der innern Bewegungen, sich in einem herrlichen äußern Cultus darzustellen. Der Tempel der Christen in Nikomedien, der selbst den kaiserlichen Pallast übertraf, läßt es uns ahnden, und noch mehr die vielen goldenen und silbernen Gefäße, die bei der diokletianischen Verfolgung von den Heiden genommen werden konnten. Und wie können wir es uns auch nur einigermaßen erklären, daß mit Constantins Begünstigungen des Christenthums so auf einmal ein formenreicher Cultus sich entwickelte, wenn wir nicht annehmen, daß das Ausströmen des Innern auf eine gewaltsame Weise bisher gehemmt war, daß es immer hervorbrechen wollte, aber nicht konnte, daß es sich jetzt aber desto freudiger und lebendiger ergoß, weil der kräftige Geist trieb, und nichts mehr sich ihm widersetzte? Die Gemeinschaft, das Wesen der katholischen Kirche ist ein unaussprechliches Gefühl, Begriffe reichen hier nicht hin; je mehr sich diese entwickelte und frei heraustreten konnte, desto mehr mußte das Symbolische aufgenommen werden. Sekten hingegen ihrem Wesen nach egoistisch, sind unfreundlich, und darum nothwendig dem Schönen abhold. (Im Kampfe mit dem Heidenthum, welches das Innere nicht äußerlich darzustellen suchte, sondern die Religion in seinem Aeußern erschöpft zu haben glaubte, mußte auch, was nicht zu vergessen, so behutsam als möglich alle Ceremonie gebraucht werden). Wenn wir hier einerseits einen Drang nach symbolischen Evolutionen, andererseits eine Hemmung,

im Ganzen aber eine fortschreitende Ausbreitung derselben gewahren, so müssen wir also bemerken, daß von der Kirche keine Fesseln den Bedürfnissen angelegt wurden, und die Einheit nicht darin bestand, daß das erste und zweite Jahrhundert maaßgebend dem dritten war, oder dieses sich ein solches Recht über die künftigen vorbehielt, oder auch den vorhergehenden beilegte. — Auch in anderer Rücksicht finden wir die freieste Entwickelung. Die augenblicklichen Bedürfnisse waren nicht allenthalben gleich; so waren die Bischöfe an einem Orte gezwungen, einem heidnischen Feste ein christliches gegenüberzustellen, damit die Christen mit Christlichem beschäftigt, sich nicht zu Heidnischem wenden möchten; oder das Heidnische gab wegen einer Analogie Veranlassung zu einem Christlichen; an andern Orten mußte man sich bestreben, einem einzelnen heidnischen Symbol oder Gebrauch einen christlichen Geist zu geben, weil sich das Volk denselben nicht nehmen ließ, oder weil er zweckmäßig erschien. Sehr freisinnig verfuhr hierin die Kirche. Der heidnische, wie der jüdische Gebrauch ist als solcher nicht bös, wie nichts Aeußeres; sondern die Gesinnung, die sich daran anknüpfet, mag bös seyn. Es konnte darum auch die christliche Kirche heidnische Symbole (sogar Gebetsformeln, wie das Kyrie), waren sie nur bezeichnend, aufnehmen, und eine christliche Idee damit verbinden. Die Kirche darüber tadeln, ist eine zugleich gnostische und pharisäische Beschränktheit. Hat die Kirche nicht auch die alten Sprachen, eine Menge von Worten mit anderen Bedeutungen aufgenommen? Ist das Aeußere für sich unrein oder rein? — Christus hatte alle Handlungen des Cultus, die er uns überlies, das Abendmahl, die Taufe, u. s. w. aus schon vorhandenen jüdischen Gebräuchen genommen, selbst das Vaterunser nach einer schon dagewesenen Gebetsformel gebildet; und die Apostel hatten z. B. die Händeauflegung aus der Synagoge entlehnt. Sie entlehnten keine heidnischen Gebräuche, weil sie ursprünglich nicht unter Heiden lebten.

Da aber das Judenthum sich nicht dem Heidenthum aufdringen, sondern beide im Christenthum vereinigt werden sollten, so konnte von diesem, als es unter den Heiden sich verbreitete, auch manches entlehnt werden von den Heiden: es wurde gezeigt, daß weder Vorhaut noch Beschneidung, sondern der Glaube an Christus und der neue Geist etwas gelte. — Endlich lassen sich die verschiedenen Charaktere des Orients und Occidents, die sich auch in ihren Liturgien wieder finden, jetzt schon bemerken; giengen sie daher hierin auseinander, so waren sie doch durch etwas Anderes und Höheres eng verbunden. Das Einheits-Princip stand mithin über den Formen, und bezweckte in allen seinen Bewegungen nichts, als daß sich in deren Mannigfaltigkeit Ein Geist ausspreche. — Gehen wir von diesen allgemeinen Betrachtungen auf einzelne Zeugnisse über. Firmilian sagte in seinem Brief an Cyprian: „Die Römer beobachten nicht Alles ursprünglich Ueberlieferte —; das leuchtet schon daraus ein, daß in Betreff der Paschafeier und vieler anderer heiliger Gebräuche bei ihnen einige Verschiedenheiten stattfinden, und nicht Alles auf gleiche Weise wie zu Jerusalem beobachtet wird. Auch in den meisten übrigen Ländern finden nach äußern Verhältnissen Verschiedenheiten statt, aber dennoch nie wurde deßhalb der Frieden und die Einheit der katholischen Kirche getrübt" [1]). Es beurkundet ein das Wesen der Einheit nicht großartig auffassendes Gemüth, eine unklare Vorstellung von dem Einen die Gläubigen belebenden Geist, eine Liebe zum Kleinlichen und Tändelnden, ein Herabsinken ins Aeußere, wenn man nebst der oben genannten sich von selbst ergebenden Einheit eine andere auch nur wünscht; ja man würde der geistigen Einheit nur eben so viele Fesseln anlegen, und ihre allgemeine Anerkennung in dem Grade beschränken, als man sie mit zufälligen äussern Schranken, dem so vielfach Bedingten umgäbe, und die geistige Einheit selbst da gefährden, wo sie sich schon findet,

wenn man überall, wohin diese, so auch jene versetzen wollte. Und das wäre doch wohl nicht nur lächerlich, sondern unverantwortlich, wenn man um der äußern Einheit willen die innere zerstörte oder nur nicht beförderte. Dies drohte einst Viktor, und darum traf ihn mit Recht des Irenäus Tadel; denn man kann immerhin die Ostern mit den Juden halten, ohne jüdisch gesinnt zu seyn; wenn wir daher in Viktors Benehmen zwar keine Herrschsucht entdecken können, so doch eine beschränkte, wenn gleich leicht zu erklärende Betrachtungsweise der Sache. „Es handelt sich in diesem Streite, sagt Irenäus, nicht allein um die Zeit, sondern auch um die Form des Fastens selbst. Denn die Einen glauben, einen Tag fasten zu müssen, die Andern zwei, Andere mehrere, noch Andere vierzig; so daß die Tag- und Nachtstunden die Tageszeit bestimmen. Eine solche Verschiedenheit des Fastens entstand nicht erst in unsern Tagen, sondern schon viel früher unter unsern Vorfahren, die es, wie wahrscheinlich, nicht so genau nahmen, und in Einfalt und Unwissenheit die bestehende Sitte schufen. Aber deßungeachtet unterhielten sie die Gemeinschaft mit uns, und wir mit ihnen, und die Verschiedenheit im Fasten stellte die Einheit des Glaubens hervor. — Die Priester, die vor Soter der Kirche vorstanden, welcher du nun vorgesetzt bist, ich meine den Anicetus, Pius, Hyginus, Telesphorus und Sixtus, hielten Ostern nie wie jene, noch gestatteten sie es den Ihrigen, sie also zu halten; dennoch unterhielten sie Gemeinschaft mit denen, die aus jenen Kirchen, in welchen sie nach der genannten Weise beobachtet wurde, zu ihnen kamen, obwohl sich so der Gegensatz mehr hervorhob. Aber wegen dieser Form wurde Niemand abgewiesen. Im Gegentheil schickten die Priester, deine Vorfahrer, die sie nicht beobachteten, den Priestern jener Kirchen, die sie beobachteten, die Eucharistie. Und als der selige Polykarp zu Anicetus nach Rom kam, die wegen einiger anderer Punkte sich auszugleichen hatten,

unterhielten beide sogleich den Frieden, ohne sich wegen dieses Punktes zu streiten. Denn Anicetus konnte den Polykarp nicht überreden, sie nicht zu beobachten, da er sie mit Johannes dem Schüler des Herrn und den übrigen Aposteln, mit welchen er gelebt hatte, immer nach seiner Weise gehalten hatte. Auch beredete Polykarp den Anicet nicht, sie nach seiner Art zu halten. Denn dieser sagte, er müsse der Sitte der Priester, die seine Vorfahrer gewesen, treu bleiben. Unter solchen Umständen wurde die Einheit nicht gestört. Und in der Kirche überließ Anicet dem Polykarp die Darreichung der Eucharistie, um ihn nämlich zu ehren, und in Frieden schieden sie von einander, so daß jene, die sie so oder anders feierten, den Frieden mit der ganzen Kirche genoßen" [2]). Merkwürdig ist noch ein altes Fragment, welches gleichfalls dem Irenäus zugeschrieben wird, es drückt sich also aus: „die Apostel verordneten, wir müssen Niemanden nach Speis und Trank oder nach Festen, Neumonden und Sabbathen beurtheilen. Woher also diese Streitigkeiten; woher die Trennungen? Wir feiern Feste, aber im Sauerteig der Bosheit und Schlechtigkeit, indem wir die Kirche Gottes zerreissen, an dem Aeußern festhalten, damit wir das Bessere, den Glauben und die Liebe, wegwerfen können" [3]). Ein jedes Begehren einer Einheit im äußern Cultus also, die sich nicht frei aus demselben Geiste von selbst entwickelte, also durch dieselben innern Bedürfnisse mit Nothwendigkeit oder durch anerkannte Zweckmäßigkeit sich gestaltete, wurde als unstatthaft und unerleuchtet abgelehnt, und es bestand die größte Freiheit in der Einheit.

Wir können die gesammte bisherige Darstellung mit folgender Stelle des Eusebius schließen, deren Wahrheit auch wird einleuchtend geworden seyn. Nachdem er von den vielen die Kirche beunruhigenden Häresien gesprochen hatte, schließt er: „Die Wahrheit empfohl sich selbst und glänzte

im Verlaufe der Zeit in immer größerem Lichte. Plötzlich erloschen die Erfindungen der Feinde, durch sich selbst überwunden; der Neuerungen der Häresie wurden immer mehrere, die früheren zerfloßen, und in vielgearteten und vielgestalteten Erscheinungen immer anders und anders giengen sie zu Grunde. Die allgemeine und allein wahre Kirche verherrlichte und erweiterte sich immer mehr; ihre Würde, ihre Reinheit, ihr freier, großartiger Sinn, ihr edles reines Leben und ihre göttliche Philosophie überstrahlte das ganze Geschlecht der Griechen und der Barbaren. Allmählig verlor sich die Verkennung, die sich über ihre Eigenthümlichkeit verbreitet hatte. Unsere Lehre blieb allein herrschend bei Allen; unwidersprochen stellte es sich heraus, daß sie vor allen sich auszeichne durch ihre Erhabenheit und Gesundheit, durch ihren göttlichen und wahrhaft weisen Inhalt; so zwar, daß Niemand bis jetzt sich untersteht, unsern Glauben zu schmähen, und wie einst unsere Widersacher zu verläumden" [4]).

1) ep. 75. inter Cyp.

2) ap. Eus. hist. eccles. l. V. c. 24.

3) Frag. Iren. bei Lump. hist. theol. crit. P. III. 243., wo man die krit. Untersuchungen zugleich sehen kann, die Lumper jedoch etwas einseitig geführt hat, wie scheint.

4) Eus. hist. eccles. l. IV. c. 7.

Zweite Abtheilung.

Erstes Kapitel.

Die Kirche ist die äußere sichtbare Gestaltung einer heiligen lebendigen Kraft, der Liebe, der Körper des von Innen heraus sich bildenden Geistes der Gläubigen. Die Annahme einer unsichtbaren Kirche findet sich nur in einer Begriffsreligion. — Die Diözese; ihr Mittelpunkt ist der Bischof, das Person gewordene Abbild der Liebe der Gemeinde. Es giebt Kleriker und Layen, heißt nichts anders, als: es sind verschiedene Gaben ausgetheilt, und: es muß Verknüpfungspunkte der Gläubigen geben. Die Nichtbeachtung dieser göttlichen Oekonomie macht unfrei. Allgemeines Priesterthum der Christen.

---

§. 49.

Der Begriff der Kirche wird einseitig bestimmt, wenn man sie eine Anstalt nennt oder einen Verein, gestiftet zur Erhaltung und Fortpflanzung des christlichen Glaubens; sie ist vielmehr ein Erzeugniß dieses Glaubens, eine Wirkung der in den Gläubigen durch den heiligen Geist lebendigen Liebe. Denken wir uns die That eines Christen, so werden wir immer die christliche Gesinnung voraussetzen müssen, deren Offenbarung jene That ist; wenigstens dem Gedanken nach: denn die christliche Gesinnung wird auch keinen Augenblick müßig in irgend einem Menschen sich befinden können, ohne schaffend nach allen Seiten hin zu wirken. Sagen wir also blos, die Kirche sey die genannte Anstalt, so würden wir damit zu verstehen geben, Christus habe die Seinigen, um mich so auszudrücken, zusammenbefohlen, ohne ein inneres Bedürfniß in diesen zu erregen, welches sie zusammenhalte und zusammengebracht habe; und die Kirche sey früher gewesen als die Gläubigen, da sie erst in jener zu

solchen geworden seyen; die Kirche sey überhaupt etwas anders als die Gläubigen, gleichsam außer diesen. Wie das göttliche den Gläubigen mitgetheilte Princip, gleichwie es in sich Eins ist, in denen, in welchen es gesetzt ist, Einheit des Glaubens erzeugt, so offenbart es sich auch als entfernend die Eigenliebe, und darum als Alle, in welchen es sich befindet, aneinanderziehend, anschließend, sie vereinigend zu einer großen gesellschaftlichen Einheit, d. h. als eine Kirche gestaltend, deren Band eben darum die Liebe ist; denn diese nur führt zusammen und einiget und bildet [1]). War also durch den göttlichen Geist die Liebe gegeben, so war damit die Kirche zugleich gesetzt. Diese mußte schlechthin sichtbar seyn nach einem durch alle Ordnungen des Seyns und Lebens gehenden Typus. Der Körper des Menschen ist eine Offenbarung des Geistes, der in ihm sein Daseyn bekundet, und sich entwickelt. Der Staat ist eine nothwendige Erscheinung, eine Bildung und Gestaltung des von Gott gegebenen *κοινωνικον*. Jede Handlung des Menschen eine Offenbarung seiner sittlichen Kraft. Wo sich also immer Kräfte einer gewissen Art befinden, treten sie, ihrem Charakter entsprechend, ins Sichtbare. Mit dem Eintritt des göttlichen Geistes also in die Menschheit, mit der Setzung dieser neuen Kraft, mußte darum auch eine neue, eine ihr entsprechende, bisher nicht einmal geahndete, äußere Erscheinung gegeben seyn (S. Wiener Jahrb. B. 25. S. 87. 90. u. ff.). Würde also diese Gestaltung des göttlichen Geistes aufhören, würde keine Kirche mehr seyn, so wäre der Geist selbst nicht mehr vorhanden, oder er würde im Begriffe seyn, sich zurückzuziehen; mit ihrer Vernichtung gäbe es darum auch kein Christenthum, kein objektives und wahres Christenthum mehr.

Der Gedanke einer unsichtbaren von Christus auf Erden gestifteten Kirche ist aber dem Christenthum so sehr zuwider, daß die sichtbare Kirche überall nur vorausgesetzt wird, von Jesus Christus, von seinen Aposteln, von der ältesten Kirche,

daß sie immer, so weit wir zurückgehen, als Thatsache schon vorhanden ist. Christus anticipirt eine sichtbare Kirche, wenn er die, so an ihn glauben, durch die sichtbare Taufe in sie aufzunehmen anordnet, wenn er das Abendmahl einsetzt, wenn er zu Petrus sagt: „dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben, was du auf Erden binden wirst, soll im Himmel gebunden seyn," und was du auf Erden lösen wirst, soll im Himmel gelöset seyn, und wenn er dasselbe den übrigen Aposteln wiederholt. Denn man mag diese Worte von der Aufnahme in die Kirche verstehen oder von der eigentlichen Sündenvergebung, so setzt es einen sichtbaren Verein voraus. Eben so ist es in den apostolischen Schriften der Fall; wenn Paulus die Einheit des Glaubens zu bewahren befiehlt Eph. 4, 5., so würde dies alles wahren Sinnes beraubt seyn, wenn von einer unsichtbaren Kirche die Rede wäre, in welcher es eben so unnöthig als unmöglich ist, einer solchen Einheit zu gewahren, und darum auch sonderbar, sie zu fordern. Eben so wird sie als eine Thatsache vorausgesetzt, wenn Paulus und Johannes Häretiker zu meiden lehren, denn in diesem Falle werden die Gläubigen als ein sichtbarer Verein mit einer bestimmten religiösen Betrachtungsweise angeschaut, so daß jene, die diesen widersprechen, von jenen ausgeschieden werden können; ohne sichtbare Gemeinschaft giebt es keine Ausscheidung von ihr; dasselbe ergiebt sich, wenn die Gläubigen als Glieder eines Leibes zu gegenseitiger Hülfleistung bestimmt, betrachtet werden, die fest mit einander verbunden seyn sollen, die gebaut sind auf die Apostel und Lehrer. Eph. 4, 11 — 13. So daß also alle wie ein Geist, so ein Leib seyen Eph. 4, 4.: wie ein Inneres Alle belebt, eben so Alle als eine Einheit nach Aussen sich darstellen. Auch in der unmittelbar die Apostel aufnehmenden Zeit wird eine sichtbare Kirche immer vorausgesetzt, wie sich aus der ganzen bisher gegebenen Darstellung ergiebt.

Wenn demnach die Kirche als die äußere Produktion einer innern bildenden Kraft, als der Körper eines sich selber schaffenden Geistes aufgefaßt werden muß, so ist sie allerdings auch und zwar nothwendig dies Institut, durch welches und in welchem der wahre Glaube und die wahre Liebe erhalten und fortgepflanzt werden. Denn da sich durch die Gesammtheit der Gläubigen ein gemeinsames, wahrhaftes Leben bildet, ein solches aber bedingt ist durch zwei Faktoren, die geistige Kraft und ihre äußere organische Erscheinung, so verhalten sich, wie gesagt, der christliche Geist und die Kirche zusammen wie Geist und Körper im Menschen. Der Geist des Menschen ist allerdings das beseelende, belebende Princip; er gelangt aber nur dadurch zum Selbstbewußtseyn, und beweiset dieses, indem er sich den leiblichen Organismus schafft, durch dessen Zerstörung der menschliche Geist selbst das irdische Seyn verlieren würde. Eben so mit dem christlichen Geiste: er würde nur noch in zweifelhaften, unsichern Erscheinungen, um mich so auszudrücken, herumirren, ohne sich selbst als den christlichen wieder zu erkennen, und sich andern erkenntlich zu machen, eben weil er kein wahres Seyn hätte. Darum nennt auch Paulus (I. Tim. 3, 15.) die Kirche „die Säule und Grundveste der Wahrheit,“ die Trägerin derselben, weil sie das Substrat des Geistes ist. Da aber der göttliche Geist, durch dessen Mittheilung der christliche den Gläubigen wird, nie verschwinden kann und darf, so kann er auch nie den Körper verlassen; von dem er also bis zum Weltende fortgetragen wird. In ihm pflanzt sich mithin der Glaube ausschließend fort. Die Ordnungen, die Organe und Funktionen des Körpers sind es ferner auch, wodurch der menschliche Geist wirkt und schafft; ebenso erzeugt der in der Kirche waltende Geist Organe seiner Thätigkeit. Der in den Gläubigen lebendige Geist und die Kirche gehören mithin schlechthin zusammen, sind zugleich gesetzt und unzertrennlich, so daß, wenn oben gesagt

wurde, das gemeinschaftliche Leben der Gläubigen bestehe aus zwei Faktoren, dies dahin verstanden werden muß, daß diese nur durch die Reflexion getrennt werden können, im Leben aber nimmermehr. Es muß also gesagt werden: die durch den heiligen Geist den Gläubigen gegebene thätige Kraft bildet sich den sichtbaren Körper der Kirche; und die sichtbare Kirche erhält und trägt die gegebene höhere Kraft, und theilt sie mit. Deßwegen ist sie jedoch noch kein bloßes Institut, welches immer zu der durch sie zu fördernden Sache sich wie Mittel und Zweck verhält; hier verhält sich aber alles wie das Glied zum ganzen Körper. Vom Begriff eines Instituts ist der Nebengedanke des Mechanismus nicht zu trennen; die Kirche ist aber ein lebendiger Organismus. Welches nun die Ordnungen seyen, die Organe und Funktionen, wodurch der Kirchenkörper sich als ein solcher darthut, wodurch er die innere Lebenseinheit erhält, nach Innen alles verbindet und nach Außen wirkt, wie dies in der uns vorliegenden Periode sich gestaltete, haben wir nun nachzuweisen. — Von den Häresien aber haben wir nur zu sagen, daß sie allen ihren Principien zufolge keine sichtbare Kirche annehmen konnten: der Begriff erzeugt kein Leben; kein gemeinsamer Begriff, darum auch kein gemeinsames Leben, vorausgesetzt, auch daß es einen solchen bei ihnen gegeben habe. Auch müssen wir hier das früher Gesagte wiederholen, daß Egoismus nie die Grundlage einer Gemeinschaft werden könne: einer unsichtbaren wohl, d. h. einer solchen, die man nicht bemerkt, weil sie nicht da ist, aber nicht einer sichtbaren und seyenden. S. Zus. XII.

1) Die Bildung der sichtbaren Kirche ist darum die größte That der Gläubigen; der Christ scheint blos passiv zu seyn, wenn er in das große Gemeinleben tritt, und sofort durch die Gesammtheit der Gläubigen bestimmt wird; in dieser Passivität ist die größte Activität enthalten, die größtmöglichste Selbstthätigkeit und Freiheit. Die entgegengesetzte Ansicht beruht auf einer einseitigen Bestimmung

dessen, was Selbstthätigkeit ist, die darein gesetzt wird, daß wir zu geben im Stande sind und zu erzeugen, nicht aber auch darein, daß wir empfangen und nehmen; die Kraft, die zu einem selbstthätigen Empfangen erfordert wird, muß in vielen Fällen weit größer seyn, als die, welche beim Geben statt findet; die letztere ist häufig egoistisch und ohne die erstere immer. Indem man immer nur geben und bestimmen, und auf diese Weise thätig seyn will, leidet man (unter seinen niedern Trieben), und indem man frei zu seyn glaubt, ist man oft ein Knecht. In der im Empfangen selbstthätigen Kraft herrscht Selbstverläugnung und Liebe vor, und indem man auf sich wirken läßt, wirkt man selbst. Jeder aber, der wahrhaft selbstthätig geben will, muß zuvor empfangen haben, und dadurch wird alle menschliche Verbindung erzeugt und unterhalten; Geben ohne empfangen zu haben, und zu empfangen, ist nur Gottes Sache. In der Kraft des Gläubigen, die ihn mit der Kirche verbindet, ist, wenn sie in ihrer vollen, reinen Thätigkeit vorhanden ist, alles Gute mitgesetzt. Welche große geistige Kraft dazu gehört, in der Gemeinschaft der Gläubigen zu bleiben, zeigt in der Geschichte der ältesten Kirche der Kampf, den Cyprian mit mehreren Confessoren und Märtyrern zu bestehen hatte; sie konnten sich wohl von den Heiden sengen und brennen lassen, aber ihren Egoismus nicht überwinden, und ihre einseitig bestimmen wollende Selbstthätigkeit aufgeben. Daher sagte Cyprian: „die Kirche macht die Märtyrer". Daher Origenes in ep. ad Rom. l. IV. §. 3. Si desit eis gratia spiritus, nec membra corporis Christi esse possunt.

§. 50.

Wie Christus durch die Wahl der zwölf Apostel aus der Masse seiner Schüler diejenigen aufstellte, welche seine Lehre der ganzen Welt verkünden, und die allgemeine Aufsicht über seine Gläubigen führen sollten, so setzten die Apostel gleichfalls den durch sie gestifteten Gemeinden besondere Männer vor, die in ihre Stelle traten, so daß das apostolische Amt nie untergehen solle. Christus hatte es nicht dem Zufalle überlassen, daß und wie seine Lehre verkündet werde, und die Apostel überließen es ihm auch nicht. Ohne diese

geordnete und regelmäßige Verkündigung des Evangeliums würde zwar einer oder der andere, oder auch Viele etwas von dem Evangelium aufgefaßt und auf andere es hinterbracht haben; aber es wäre zweifelhaft, unbestimmt, schwach und kraftlos geblieben; ungewisse, schwankende Töne des Evangeliums hätten sich recht eigentlich — verloren auf dem Erdenkreis. Durch die genannte Ordnung aber bekam die Predigt des Wortes eine Consistenz, eine Sicherheit, Nachdrücklichkeit und Bestimmtheit; es versammelten sich um den einen Mittelpunkt herum eine Menge von Angehörigen und Verbundenen, sie bildeten eine Masse, die sich mit concentrirter Kraft allem Nichtchristenthum entgegensetzten, und dadurch sowohl unter sich stets das Wort vernahmen und die Liebe l e b t e n, als das Heidenthum mit einer vereinigten, festen und bestimmten Bestrebung bekämpften. Denke man sich jeden Christen vereinzelt, und wie er irgendwie sich christlich Nennendes vernommen, so müßte sich sogleich die christliche Lehre in tausendfacher Gestalt, Modifikation und Verwirrung gezeigt haben; bei wem sollte nun der Heide, was Christenthum sey, erfahren, wenn es recht eigentlich die Christen selbst nicht wußten? Bei wem sollte der noch fernerer Belehrung Bedürftige sie suchen, an wen unter so Vielen und sich Entgegengesetzten sich wenden? Wo schauen und erfahren, was Liebe sey, die doch wohl kein Wort und keine Schrift lehrt, wenn sie sie nicht im Leben der Christen gewahrten; wie konnten aber die Christen die Liebe im Leben darstellen, ohne Gemeinschaft, selbst getrennt und zusammenhanglos wie die Heiden? Nichts ergriff auch die Heiden mehr als die christliche Gemeinschaft [1]). Indem sich aber sogleich durch das bischöfliche Amt Gemeinden bildeten, bekam das Christenthum eine sichere Niederlage, eine Objectivität, in welcher sich der Einzelne zurechtfinden und erfahren konnte, wie er leben (d. h. lieben) und Gott und Welt betrachten müsse, um ein Christ zu seyn. So wurde eine Ein-

heit und Nachweisung der Einheit der Lehre möglich, und dadurch die unbesiegbare Autorität derselben, die, wie Augustin sehr schön und tief sagt, für alle Zukunft die Stelle der Wunder vertritt, die von Christus und von den ersten Bildnern der Gemeinden verrichtet wurden, um durch sie jene an sich zu ziehen, die die Wahrheit des Christenthums noch nicht in sich selbst erfahren hatten und erfahren haben konnten. Und in der That ist die christliche Gemeinschaft ein fortgesetztes Wunder des göttlichen Geistes, ein Beweis seines steten, unmittelbaren Einwirkens, und das Erschütterndste für Alle, die für das Große und Erhabene empfänglich sind. An eine Belehrung durch die heiligen Schriften, vorausgesetzt auch, daß sie für sich alles leisteten, war nicht zu denken, wie hoffentlich das früher Gesagte wird klar gemacht haben. Ihre treue Ueberlieferung geschah ja selbst schon durch Gemeinden, so wie die meisten Briefe auch an solche Gemeinden geschrieben wurden. An eine fortlaufende Tradition, die, wie wir hörten, schlechthin nothwendig ist, um die Identität des höhern Bewußtseyns der Kirche durch alle Momente ihres Daseyns nachzuweisen u. s. w., war ohne das bestimmte, angeordnete und fortdauernde Lehramt gar nicht zu denken; denn blieb es dem Zufall überlassen, wer das Evangelium verkünde, und wie es verkündet werde, so war eine Verschiedenheit, aber keine Einheit der Lehre gegeben, es war ein Chaos von Vorstellungen vorhanden, aber nicht das, was wir uns unter Tradition zu denken haben; es wäre kaum so, wie es einige sogenannte Dogmengeschichten als wirklich gewesen darstellen, und was wäre erbärmlicher? es hätte höchstens eine Menge von Sekten oder Schulen, aber keine Kirche, keine christliche Lebenseinheit gegeben, und wir wüßten so wenig, was Christenthum ist, als man es in irgend einer Zeit nach den Aposteln gewußt hätte. Alle würden wir suchen nach dem Christenthum, als nach einer eigentlich verlornen Sache, wenn es einem noch einfiele, es zu suchen.

Nicht so fast die Person der Bischöfe als solche, auch mit der größten Lehrfähigkeit gedacht, sondern ihre Eigenschaft als Mittelpunkt der Einheit Aller ist das Hauptmoment. — Auch von hier aus dürfte somit wieder klar geworden seyn, in welcher wesentlichen Verbindung die Einheit der Gläubigen mit dem Christenthum steht; und wie es das Christenthum nehmen und den Gläubigen als solchen vernichten heißt, wenn man ihn nicht in die Gemeinschaft versetzt. Nicht einmal ein wahrer Kampf der christlichen Partheien, wie wir ihn sahen, wäre ohne sichtbare Kirche möglich geworden; kämpfen kann man nur so gegen etwas Stehendes, Lebendes, Unveränderliches und Bleibendes; sonst wäre ein Kampf entstanden, wie ihn die Philosophen führen, d. h. das Christenthum wäre ganz dem Volk und damit dem Leben entrückt worden. Nachdem sich aber eine sichtbare Kirche durch die Verbindung Aller gebildet hatte, lebte man das Christenthum, und ließ kämpfen, wer wollte; so wude der Kampf wohlthätig. Was also aus dem Christenthume geworden wäre ohne jene apostolische Institution, läßt sich nicht denken, oder vielmehr, es läßt sich leicht denken, es hätte die Welt nicht besiegt. Gott was Gottes ist. Was Gott verbunden, soll der Mensch nicht trennen.

1) Eus. l. V. c. 1. vom Märtyrer Sanctus. *Σαγκτος τοσαυτη ὑποστασει ἀντιπαρεταξατο αὐτοις, ὡστε μητε το ἰδιον κατειπειν ὀνομα, μητε ἐθνους, μητε πολεως, ὁθεν ἠν, μητε εἰ δουλος, μητε εἰ ἐλευθερος· ἀλλα προς παντα τα ἐπερωτωμενα ἀπεκρινατο τη Ρωμαϊκη φωνη, Χριστιανος ειμι. τουτο ἀντι ὀνοματος και ἀντι πολεως και ἀντι γενους και ἀντι παντος ἐπαλληλως ὡμολογει κ. τ. λ.* cf. Chrys. hom. 46. in Luc.

§. 51.

Was aber die Thatsache betrifft, daß nämlich die Apostel allenthalben Vorsteher, Bischöfe und Priester genannt, eingesetzt haben, so beweiset sie sich unläugbar aus der ältesten Geschichte (§. 9.). Clemens von Rom, der doch selbst

ein Schüler der Apostel war, und ihre Institutionen genau kennen mußte, erzählt: „die Apostel verkündigten uns das Evangelium von dem Herrn Jesus Christus; Jesus Christus aber von Gott. Christus wurde also von Gott, die Apostel aber von Christus gesandt. — Sie übernahmen also den Auftrag; überzeugt durch die Auferstehung unsers Herrn Jesus Christus, und bekräftiget in der Lehre Gottes mit der Fülle des heiligen Geistes, giengen sie aus und predigten die Nähe des Reiches Gottes. In den Städten und auf dem Lande predigten sie, stellten die Erstlinge der Gläubigen, durch den Geist sie prüfend zu Bischöfen und Dienern der künftigen auf" [1]). Diese Stelle ist deßwegen sehr merkwürdig, weil Clemens den aufrührerischen Corinthiern das ganze Gewicht des kirchlichen Vorsteheramtes dadurch anschaulich machen will, daß er die von Christus abgesandten, mit der Fülle des heiligen Geistes ausgerüsteten Apostel so nachdrücklich als dessen Begründer bezeichnet. Wie bestimmt und wiederholt sich aber Ignatius über die Gründung des bischöflichen Amtes durch die Apostel ausspricht, bedarf gar keines Nachweises, da alle seine Briefe sich hierüber erklären [2]). Eben die angeführten Zeugen sind es aber auch, welche sich auf das Bestimmteste dafür aussprechen, daß einer der mehreren in einer Gemeinde sich befindenden Presbyteren allen andern als Episcopus übergeordnet war. In der heiligen Schrift selbst ist es nicht unklar angedeutet; namentlich liefern die Briefe an Timotheus und Titus, noch mehr aber die Offenbarung Johannis Beweise hievon. Wie könnte sich aber Clemens [3]) und Ignatius [4]) offener hierüber ausgedrückt haben? Daß aus der gleichen Benennung nichts folge, leuchtet jedem von selbst ein, und aller Einwurf, von daher genommen, verliert durch die Bemerkung alles Gewicht, daß ja noch am Ende des zweiten Jahrhunderts Irenäus und andere noch spätere Kirchenväter die Bischöfe Presbyteri nennen; von Irenäus läßt sich aber durchaus nicht zweifeln,

daß er einen Unterschied angenommen habe. Wenn aber Irenäus und Tertullian die bischöfliche Reihenfolge von den Aposteln an in den von diesen gestifteten Kirchen angeben zu können versichern [5]; wenn sie sie von einigen Kirchen auch bis auf die Apostel zurückführen, und Eusebius dasselbe von Vielen mit so vieler Genauigkeit thut, so mußte von den apostolischen Zeiten an ein Vorsteher an jeder Kirche unter den Uebrigen hervorragen, der eigentlich sogenannte Bischof [6]. Daß die Stellen bei Hieronymus nicht dagegen können angeführt werden, dürfte schon daraus einleuchten, daß ein so viel späterer Schriftsteller gegen diese frühern nichts beweiset, auch vorausgesetzt, daß sie interpretirt werden müssen, wie man annimmt und abgesehen von seinem polemischen Standpunkte hiebei. Wenn er also sagt, daß unter den einst gleichen Presbytern später einer sey gewählt worden als gemeinsamer Vorsteher, um Trennungen zu vermeiden, so kann eine solche Zeit eigentlich gar nicht nachgewiesen werden, und es ist vielmehr anzunehmen, daß er einen blos gedachten Zustand in die Zeit versetzt, und mehr sagen will, was geschehen würde, wenn kein Bischof wäre, als was je geschichtlich gewesen sey [7]; um dadurch die Bestimmung und die Idee des Bischofs auszudrücken [8].

1) Clem. I. ad Rom. c. 42.

2) cf. Iren. adv. haer. l. III. c. 3. n. 1.

3) c. 40. τῷ γαρ ἀρχιερει ἰδιαι λειτουργιαι δεδομεναι εἰσι, και τοις ἱερευσιν ἰδιος ὁ τοπος προυτετακται, και λευιταις ἰδιαι διακονιαι ἐπικεινται. Man sagt, diese Stelle sey **nur** vom jüdischen Priesterthum zu verstehen, wovon ich die Gründe nicht durchdringe.

4) Ep. ad Magn. c. 6. προκαθημενου του ἐπισκοπου εἰς τοπον συνεδριου των ἀποστολων. ad Philad. c. 7. τῷ ἐπισκοπῳ προσεχετε, και τῷ πρεσβυτεριῳ και διακονοις. ad Smyrn. c. 8. παντες τῷ ἐπισκοπῳ ἀκολουθειτε ὡς Ιησους Χριστος τῷ πατρι και τῷ πρεσβυτεριῳ ὡς τοις ἀποστολοις.

5) Iren. adv. haeres. l. III. c. 3. 12. 1—4. habemus annumerare eos, qui ab apostolis sunt instituti in ecclesia

episcopi, et successores eorum usque ad nos. Was Salmasius Diss. p. 11. 22. 205. sagt, daß die Apostel nullos singulares episcopos eingesetzt hätten, ist gewiß sehr unhistorisch. Sagt doch Irenäus von Polykarp: ab Apostolis in Asia, in ea, quae Smyrnae, ecclesia constitutus est episcopus, quem et nos vidimus in prima nostra aetate. Tertull. de praesc. haeres. edant origines ecclesiarum suarum — ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis vel apostolicis viris — — habuerit auctorem — — hoc enim modo ecclesiae apostolicae census suos deferunt, sicut Smyrnaeorum ecclesia Polycarpum a Joanne collocatum, sicut Romanorum Clementem a Petro ordinatum edit; proinde utique et ceterae exhibent, quos ab apostolis in episcopatum institutos et cet. — Man lese die gründlichen Untersuchungen von Petavius. theol. dogm. Tom. IV. fol. 9. et seq. Eine besondere Widerlegung der Ansicht, daß keine singulares episcopos eingesetzt worden seyen ebend. c. 6. fol. 15. seq. welche man gewiß in ihren Haupttheilen wird billigen müssen. Auch Bingh. Tom. I. p. 58—68.

6) Euseb. hist. eccles. l. II. c. 24. l. III. c. 4. 11. 13. 14 15. l. IV. c. 1. 19—20. l. V. c. 6. und sonst.

7) Hieronym. in comm. ad ep. Tit. Idem est presbyter qui et episcopus, et antequam diaboli instinctu studia in religione fierent — — communi presbyterorum consilio ecclesiae gubernabantur und sonst. Die Ansicht des Hieronymus, nimmt man sie auch ganz wörtlich, geht aus der Interpretation biblischer Stellen hervor, die unrichtig seyn kann; nicht aus der Geschichte, die hierin Licht verbreitet. Uebrigens wurden allerdings communi consilio die Kirchen verwaltet, was aber unsere Behauptung nicht ausschließt; und was noch in anderer Beziehung das idem esse des Bischofs und Presbyters bedeuten kann und bedeutet, gehört nicht hieher; wir wollen nur sagen, daß gleich Anfangs unter den mehreren Presbytern einer als Mittelpunkt Aller hervorragte.

8) Man sehe Clemens I. ad Cor. c. 44. καὶ οἱ ἀποστολοι ἡμων διὰ του κυριου ἡμων Ιησȣ Χριστȣ, ὁτι ἐρις ἐσται ἐπι του ὀνοματος της ἐπισκοπης κ. τ. λ.

§. 52.

Die Idee eines Bischofs aber wird nach der ausdrücklichen Vorstellung unserer Periode, und wie sie aus dem Wesen der katholischen Kirche hervorgeht, also bestimmt werden müssen: alle Gläubigen fühlen sich, so bald das bildende heilige Prinzip in ihnen rege geworden, so an einander gezogen, und nach Vereinigung strebend, daß diese innere Bewegungen nicht eher sich befriedigt fühlen, bis sie sich in einem Bilde abgedrückt sehen. Der Bischof ist also die anschaulich gewordene Vereinigung der Gläubigen an einem bestimmten Orte; die persongewordene Liebe derselben zu einander, die Manifestation und der lebendige Centralpunkt der nach Einigung strebenden Christengesinnung, und weil diese in dem Bischof der beständigen Anschauung hingegeben ist, die zum Bewußtseyn gekommene Liebe der Christen selbst, und das Mittel, sie festzuhalten. Bei Clemens von Rom, der eine Gemeinde zu besänftigen hatte, bei Ignatius, der Spaltungen befürchtete, bei Cyprian, der mit hochmüthigen, selbstsüchtigen Menschen kämpfte, liegt der Gedanke allenthalben zu Grunde [1]), daß die Vereinigung um einen Bischof ein Ausdruck der gegenseitigen Liebe Aller sey. Daher wird die Gemeinschaft der Gläubigen zu einander nach ihrer Verbindung mit dem Bischofe bemessen, und die Liebe der Gläubigen zu Christus ist das Urbild jener Verbindung, und jene somit das Nachbild und der Abdruck dieser [2]). In dieser Ideenverbindung ist dem Ignatius der Bischof selbst der Antitypus Christi, und die Bischöfe werden seine Stellvertreter genannt [3]). Da der Bischof die personifizirte Liebe der Gemeinde, und der Mittelpunkt Aller ist, so ist eben darum auch wer mit ihm verbunden, mit Allen in Gemeinschaft, und wer getrennt ist von ihm, hat sich der christlichen Gemeinschaft Aller entzogen, und ist von der

Kirche getrennt [4]). Die Kirche ist also im Bischof und der Bischof in der Kirche [5]). Dieser Mittelpunkt ist darum so nothwendig, daß ohne ihn die Gemeindeverbindung undenkbar ist, und der Begriff einer Kirche wird so bestimmt, daß sie ein in einem Bischof vereintes Volk sey [6]). Zwei Bischöfe in einer Gemeinde sind mithin so unmöglich, als zwei Mitpunkte in einem Kreise, so daß einer der beiden keiner ist [7]). Indem sich also in ihm, als dem Mittelpunkte Aller, das Christliche Aller vereiniget, spricht er es auch aus, und ist dessen Organ. Ein gemeinschaftlich-religiöser Akt ohne ihn ist darum nicht möglich [8]); er ist der öffentliche und ordentliche Lehrer, (schön findet sich auch hier die Grundanschauung der Kirche wieder; wer vermöchte besser die Wahrheit zu verkünden, als das Bild der Liebe?), denn die apostolische, der Gemeinde übergebene Lehre ist in ihm am vollesten; er spricht die religiösen Bewegungen aller aus, sein Gebet zu Gott vor der Gemeinde ist das Gebet Aller. Weil die Gemeinde in ihm ist und er in ihr, wird beides gesagt, die Schlüsselgewalt sey der Gemeinde gegeben, und dem Bischofe, sie wird nämlich, die von Gott der Kirche verliehene Gewalt, durch ihn ausgeübt [9]): es heißt aber dieß auch nichts anders als: durch die Liebe wird die Sünde vergeben. Die Sünde trennt; eine vom Herzen ausgehende Wiedervereinigung enthält die Vergebung derselben: im Bischof, dem Bild der Liebe Aller, geschieht die Wiederversöhnung mit Allen: und Christus heißt gut und segnet, was so geschieht, so wie er es auch bewirkte. Als das Bild der Liebe der Gemeinde, als das schönste Erzeugniß derselben, ist er darum das Vorbild aller christlichen Tugenden; 1. Petri. 5. 1—3. [10]). Zu ihm, dem Ideale, dem Vorbild der Gemeinde, ihrer schönsten Blüthe sollen Alle hinblicken, und wer sein Leben angeschaut, soll begeistert für Christus zurückkehren. Seine Rede ist ein Strom innern Lebens; seine Handlungen offenbaren einen unerschöpflichen Reichthum göttlicher Gnade [11]). Er ist darum

der Vater, auch der Bräutigam der Kirche, das Alle belebende und befruchtende Organ Christi [12]). Wer darum ein schwereres Vergehen nach der Taufe begangen, ist dieser hohen Bestimmung unfähig; er kann also Diener des Altars nicht werden, und wenn er eines als solcher begeht, nicht bleiben. Weil der Bischof die Liebe Aller in lebendigem Bilde darstellen soll, so müssen auch Alle bei seiner Wahl thätig seyn; [13]) Alle müssen Zeugniß geben, daß er Alle übertreffe an Liebe zu Christus, und an Kraft, ihn zu verkünden; Alle müssen in ihm den erblicken, der Alle verbinden, der, wie er die Liebe Aller darstellen, so die Liebe Aller auch besitzen müsse. Er ist nicht heiliger als Andere, weil er Priester ist, sondern er wurde Priester, weil er heiliger war [14]). Wer zur bischöflichen Würde eilt, ist ihrer unfähig: und wer ihrer fähig ist, der eilt nicht; jener fühlt ihre Last und ihre Mühseligkeit nicht, und wer sie fühlt, der zieht sich zurück [15]); einem höhern Ruf ergiebt er sich, nicht dem seinen (der Stimme seines Hochmuthes, seiner Herrschsucht u. s. w.). — Wegen Alles dessen sagte man am liebsten, nicht der Bischof habe diese oder jene Rechte, sondern ihm komme die Sorge, die Verantwortlichkeit für die ganze Gemeinde zu [16]), und nannte sein Amt einen Dienst [17]), und ihn den Diener Aller.

1) Clem. ad Cor. c. 42—49. Ignat. ad Magn. ἐν Ἰησου Χριστῳ ἀλληλους δια παντος ἀγαπατε· μηδεν ἐστω ἐν ὑμιν ὁ δυνησεται ὑμας μερισαι, ἀλλ᾽ ἑνωθητε τῳ ἐπισκοπῳ. ad Eph. c. 2. πρεπον οὐν ἐστιν κατα παντα τροπον δοξαζειν Ἰησουν Χριστον τον δοξασαντα ὑμας ἱνα μιᾳ ὑποταγῃ ἠτε κατηρτισμενοι τῳ αὐτῳ νοι και τῃ αὐτῃ γνωμῃ – – ἱνα ὑποτασσομενοι τῳ ἐπισκοπῳ — κατα παντα ἠτε ἡγιασμενοι.

2) ad Magnes. c. 7. εἱς ἐστιν Ἰησους Χριστος, ὁ ἀμεινον οὐδεν ἐστι. παντες οὐν ὡς εἰς ἑνα ναον συντρεχετε θεῳ, ὡς ἐπι ἑν θυσιαστηριον, ὡς ἐπι ἑνα Ἰησουν Χριστον τον ἀφ᾽ ἑνος πατρος προελθοντα.

3) Cypr. ep. 67. Ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id quod Christus fecit, imitatur. conf. ep. 55.

4) Ignat. ad Ep. c. 5. ad Phil. c. 7. 8. Cypr. ep. 40. 69.

5) Cypr. ep. 69. Scire debes episcopum in ecclesia et ecclesiam in episcopo.

6) Cyp. l. I. ecclesia est plebs sacerdoti adunata, et pastori suo grex adhaerens.

7) ep. Corn. ad Fabi. Ant. bei Euseb. l. VI. c. 43. οὐκ ἠπιστασο ἑνα ἐπισκοπον δειν εἰναι ἐν ἐκκλησιᾳ καθολικῃ, Cypr. ep. 52. Cum post primum secundus esse non possit, quisquis post unum, qui solus esse debeat, factus est, non jam secundus ille sed nullus est. cf. ep. 55.

8) Ignat. ad Philad. c. 7. χωρις ἐπισκοπȣ μηδεν ποιειτε. ad Smyrn. ὁ λαθρα του ἐπισκοπȣ τι πρασσων τῳ διαβολῳ λατρευει wegen des sich aussprechenden Egoismus.

9) Tert. Scorp. c. 10. memento claves hic dominum Petro et per eum ecclesiae reliquisse. Bei Augustin öfters. cf. du Pin discip. eccles. dissert. III. c. 1.

10) August. quaest. de vet. et nov. Test. c. 127. Antistitem Dei puriorem caeteris esse oportet; — — *est enim vicarius ejus.* Das Vicariat Christi ist also nicht blos ins Regieren zu setzen. Cypr. ep. 68. in ordinationibus sacerdotum non nisi immaculatos et integros antistites eligere debemus *qui sancte et digne* Deo offerentes audiri in precibus possint etc. Ja er sagt sogar: Nec sibi plebs blandiatur, quasi immunis esse a contagio delicti possit, cum sacerdote peccatore communicans. Orig. Comm. in Matth. Tom. XII. n. 14. Die Bischöfe hätten die Schlüsselgewalt nur dann, wenn sie wie Petrus heilig lebten. Constit. apost. l. VIII. c. 55.

11) Orig. Comm. in ep. ad Rom. c. IX. n. 2. adv. Cels. 8, 75.

12) Ambr. Comm. in Luc. l. VIII. c. 13. Vos mihi estis parentes, qui sacerdotium detulistis; vos, inquam, filii vel parentes, filii singuli, universi parentes. — Die häufig vorkommenden lieblichen Bilder sponsus, sponsa, die wie von Christus, so auch von den Bischöfen gebraucht werden, sind hieraus zu erklären.

13) Orig. homil. in Luc. VI. Requiritur in ordinando sacerdote praesentia populi, ut sciant omnes et certi sint, *quia qui praestantior est ex populo, qui doctior, qui sanctior, qui*

omni virtute eminentior, ille qui eligitur ad sacerdotium, et hoc adstante populo, ne qua postmodum refractio cuipuiam, ne quis scrupulus resideat. Cypr. ep. 68. ut plebe praesente vel detegantur malorum crimina vel bonorum merita praedicentur. Schon Tert. apologetic. Praesident apud nos probati quippe seniores hunc honorem non pretio *sed testimonio* adepti.

14) Clem. Alex. Strom. οὐ δικαιος ὁτι πρεσβυτηρ, ἀλλα πρεσβυτηρ ὁτι δικαιος.

15) Orig. adv. Cels. 8, 75. Cypr. ep. 52. lobt also den Cornelius B. v. Rom: Episcopatum nec ipse postulavit nec voluit, nec ut caeteri quos arrogantiae et superbiae suae tumor inflat, invasit, sed quietus et modestus, et quales esse consueverunt qui ad hunc locum divinitus eliguntur, — — non ut quidam vim facit, ut episcopus fieret, sed ipse vim passus est, ut episcopatum coactus exciperet. Das ist der Gegenstand des herrlichen Buches des heiligen Chrysostomus vom Priesterthume.

16) Orig. adv. Cels. l. 8. δια πολλην μετριοτητα την κοινην φροντιδα της ἐκκλησιας του θεου μη βουλομενους ἀπρεπως ἀναδεξαθαι. Can. Apost. XXXI. παντων των πραγματων ἐκκλησιαστικων ὁ ἐπισκοπος ἐχετω την φροντιδα.

17) Daher die Ausdrücke λειτουργια, διακονια. Clem. ep. ad Rom. c. 44. Can. Apost. XXVIII. Eus. l. VI, 29. IV, 7. l. III. c. 35. Orig. adv. Cels. 8, 75.

§. 53.

Wenn aber der Bischof gleich auf die genannte Weise ein Erzeugniß der Gemeinde ist, die ihn darum wählt, so handelt er dennoch nicht aus Auftrag des Volkes und sein Amt ist kein willkührliches, durch menschliche Verabredung entstandenes; es ist positiv, und göttlichen Ursprungs. (Wie wenn man sagt, die Liebe und der Glaube kommen aus dem Innern, und müssen ein freies Erzeugniß des menschlichen Geistes seyn; demungeachtet sind sie positiv). Einmal zeigten wir, daß die Apostel selbst allenthalben die Bischöfe anordneten, und es darum auch göttliches Gesetz sey, durch welches ihr Amt gegründet ist. Apostelgesch. 20. 28.

ermahnt Paulus die nach Milet berufenen Aeltesten: „über „sich selbst und die ganze Heerde zu wachen, über welche sie „der heilige Geist zu Bischöfen gesetzt habe, die Kirche „Gottes zu weiden." Wenn darum oben gesagt wurde, der Bischof sey ein Erzeugniß der Gemeinde, so ist die innere Gesinnung, das höhere Bedürfniß, nach welchem sie hier handelt, um sich einen Mittelpunkt ihrer Liebe zu schaffen, nichts Menschliches, da der Mensch überhaupt diese Liebe nicht zu erzeugen fähig ist; sie ist ein Werk des heiligen Geistes, und darum das bischöfliche Amt selbst. Die Apostel konnten ebendeßwegen einen Bischof aufstellen, ehe noch eine größere Gemeinde an irgend einem Orte vorhanden war, und ohne ihr Gutachten zu erwarten, anticipirend die künftige einigende Gesinnung die bei den Christen schlechthin kommen müsse; und damit es künftig nicht zweifelhaft mehr seyn könne, daß diese Centralpunkte der richtige Ausdruck der Liebe seyen. Bei nicht vollendeten Christen erscheint das bischöfliche Amt als Gesetz, und das Daseyn des Bischofs soll ihnen sagen, was sie werden, und wohin sie streben sollen, indem sie im Bischof die ideale Vollendung der Gemeinde erblicken; bei vollendeten, und der Vollendung nahen, als solchen, die den Egoismus völlig unterdrückt haben, ist er erst eine freie Produktion des durch den heiligen Geist selbstthätig gewordenen Menschen. Bei der Wahl eines Bischofes übertrifft sich also im eigentlichen Sinne die Gemeinde selbst; indem sie ihn als die zur Person gewordene gegenseitige Liebe erzeugt, erscheint sie als vollendet, indem er ihr aber zugleich Vorbild noch seyn, und das Reich Gottes in ihr erbauen soll, erscheint sie erst durch ihn nach Vollendung strebend; aber weder jene Vollendung, noch diese Sehnsucht nach ihr ist menschliches Werk. Des Bischofes Funktion aber ist in beiden Fällen nothwendig, und weil er in beiden der vollkommenste Ausdruck des christlichen Bedürfnisses nach Vereinigung und Belehrung, und von den Apo-

steln schon gegeben ist, so steht es schlechthin nicht in menschlicher Willkühr, dieses Organ des Körpers Christi abzuändern.

§. 53.

Wie von dieser Seite ein durch den heiligen Geist hervorgebrachtes Bedürfniß den Bischof schafft, so ist es auf der andern Seite auch derselbe heilige Geist, welcher es befriedigt. Er ist es nämlich, der verschiedene Gaben austheilet; während in dem Einen das Bedürfniß lebendig geworden ist, zu empfangen, besitzt der Andere eine Fülle des Glaubens und der Liebe, um das Bedürfniß Jenes zu befriedigen; der Eine hat die Fähigkeit erhalten zu geben, der Andere zu nehmen; der Eine zu erbauen, der Andere erbaut zu werden; während dem Einen die Kraft, die Stärke und die Weisheit zu Theil geworden ist, zu leiten (το ἡγεμονικον), bedürfen die Andern geleitet zu werden [1]). Nachdem Paulus dieses in I. Kor. 12, 1—27. auseinandergesetzt, fährt er V. 28. und 29. fort: „die Einen setzte er in der Kirche als Apostel ein, die Andern als Propheten, Andere als Lehrer, Andere mit der Wunder- und Heil-Kraft, noch Andere mit der Gabe der Hülfe und der Leitung und der, in fremden Sprachen zu sprechen." „Sind Alle Apostel, sind Alle Propheten, sind Alle Lehrer, haben Alle höhere Kräfte?" Und Eph. 4. 11.: „Er gab Einige als Apostel, Andere als Propheten, Einige als Evangelisten, Andere als Hirten und Lehrer." Sehen wir aber auf das Verfahren Christi bei der Auswahl seiner Apostel, so können wir uns unmöglich der Ansicht hingeben, daß er, ohne von höhern Rücksichten geleitet worden zu seyn, die Nächsten als die Besten aufgegriffen habe; sie, die Apostel waren gewiß die empfänglichsten und vorbereitetsten unter alleu Juden. Petrus der erste der Gläubigen hatte am meisten Empfänglichkeit unter allen, und er ist es darum auch, den Christus vor allen auszeichnete, den er zur Stärkung der Uebrigen aufforderte, und den wir späterhin an der

Spitze aller treffen. So wie Clemens von Rom in der schon angeführten Stelle gleichfalls erzählt, daß die Apostel „die Erstlinge" der Gläubigen an den Orten, in welchen sie lehrten, als die Vorsteher der Uebrigen aufgestellt hätten. Da sie die Ankündigung von dem Reiche Gottes am ersten ergriff, so waren sie gewiß die Reifsten; und darum diejenigen, die alle Andern zu gewinnen am geschicktesten waren. Diese den Bedürfnissen der Einen nun entsprechenden Kräften und Gaben der Andern betrachtet die Kirche, wie der heilige Paulus, als Werk des heiligen Geistes, und darum das bischöfliche Amt auch wie dieser [2]). Sie sind darum nothwendige Organe des Geistes, wie auch der heilige Paulus, nachdem er bemerkt, daß dieser die Apostel, die Lehrer und Hirten der Kirche gegeben habe, v. 12. hinzufügt: „zur Vollendung der Heiligen, zum Werke des Dienstes, zur Erbauung des Leibes Christi." Daß also die Erhaltung der Lehre, der Liebe und des ganzen Christenthums von diesen Organen im Körper Christi abhänge, geht aus diesen Betrachtungen der göttlichen Oekonomie abermal deutlich hervor. Wie nun alle Gläubigen durch die ihnen mitgetheilte, vereinigende, heilige Kraft zusammengeführt werden, so entspricht diesem die verschiedene Vertheilung der Gaben, vermöge welcher alle einander bedürfen, und ein organisches G a n z e ausmachen [3]).

1) **Basil. de spiritu 5. c. 26.** *ἠδη ὡς ὁλον ἐν μερεσι, νοειται το πνευμα κατα την των χαρισματων διανομην. παντες γαρ ἀλληλων ἐσμεν μελη, ἐχοντες δε χαρισματα κατα την χαριν τȣ Θεȣ την δοθεισαν ἡμιν διαφορα. δια τουτο οὐ δυναται ὁ ὀφθαλμος εἰπειν τῃ χειρι, χρειαν σȣ οὐκ ἐχω. ἢ παλιν ἡ κεφαλη τοις ποσι, χρειαν ὑμων οὐκ ἐχω. ἀλλα παντα μεν ὁμȣ συμπληροι το σωμα τȣ χριστȣ, ἐν τῃ ἑνοτητι τȣ πνευματος, ἀλληλοις δε ἀναγκαιαν την ἐκ των χαρισματων ἀντιδωσιν ὠφελειαν. ὁ μεν γαρ θεος ἐθετο μελη ἐν τῳ σωματι, ἑν ἑκαστον αὐτων καθως ἠθελησε. τα μεντοι μελη το αὐτο μεριμνωσιν ὑπερ ἀλληλων κατα την πνευματικην κοινωνιαν, της συμπαθειας αὐτοις ὑπαρχουσης. διοπερ εἰτε πασχει ἑν μελος συμπασχει παντα τα μελη κ. τ. λ.* Solcher tiefer, ächt biblischer Auffassungen

des organischen Einheitsverhältnisses aller Gläubigen ließen sich eine große Menge anführen. Besonders erklärt Augustin oft die Sache also. S. Ps. XXXII. enar. III. §. 21. in Ps. X. §. 7. Die Homilien des Chrysostomus XXX—XXXIII. über den ersten Korintherbrief verbreiten sich sehr schön hierüber.

2) Iren. l. III. c. 25. n. 1. Nachdem er die Kirche als die Quelle der göttlichen Gaben bezeichnet hat: in ecclesia enim inquit (Paulus) posuit *Deus apostolos, Prophetas. Doctores et universam reliquam operationem spiritus.* Orig. Comm. in ep. ad Rom. l. IX. n. 2. ad Rom. 12, 3—5: *ordinatissime per hoc componens omne corpus ecclesiae*, ut sicut membra corporis singula quaeque proprios habent actus, et officiis suis unum quodque deservit, nec tamen possibile est, ut non consensu mutuo sibi invicem cedant, ita, inquit, in ecclesia, quae est Corpus Christi diversos singuli habemus actus. n. 9. alius studium omne erga sapientiam Dei et doctrinam verbi adhibet, et in meditatione legis divinae die ac nocte persistit, et est magni hujus corporis oculus et cet. cf. besonders de princ. l. II. c. 7. n. 3. Die Stelle wurde §. 21. angeführt. Comm. in ep. ad Rom. l. I. n. 3. ut v. c. accepta quis gratia illud vel illud membrum in Christi corpore fiat. Ad Corinthios vero scribens, ait: unicuique autem datur manifestatio sp. ad id quod expedit. 1. Cor. 12, 7. et pauca post addit: omnia autem operatur unus idemque spiritus, dividens unicuique prout vult. l. c. n. 7. Hier beantwortet er auch Einwürfe, die man gegen diese Auffassung der Sache machen konnte.

3) Orig. l. I. n. 2. Neque enim hoc dicimus, quod unum sufficere debeat; sicut v. 9. oculus speciale officium habet, ut videat, *unum tamen est ex omnibus et in omnibus membris* et cum singulis agit omnia et cum ipso singula quoque agunt omnia; ita et qui per gratiam fidei unum aliquod donum speciale meruerit, illud quidem principaliter administrat, in omnibus vero actibus socius cum caeteris habetur et particeps. S. Zus. XIII. Daher bei der Excommunication der Ausdruck: „Jemanden von der ihn ergänzenden Kirche ausschließen“, *τȣ της ἐκκλησιας περικοψαι πληρωματος.* Chrys. de sac. l. IV. e. 18.

§. 54.

Deßungeachtet erkannte man in allen Christen eine priesterliche Würde an; was man damit wollte, ergiebt sich aus folgender Stelle des Origenes, die wir unter den vielen auslesen wollen, die angeführt werden könnten. Nachdem er die jüdische Art erzählt hat, nach welcher blos die Priester an einige abgesonderte Orte im Tempel sich begeben durften, sagt er, dieses mystisch deutend: „Wundere dich nicht, daß diese Zelle blos Priestern sich öffnet, denn Alle, welche mit dem heiligen Oele gesalbt sind, sind Priester geworden [1]), wie auch Petrus 1. Petr. 2, 9. zur ganzen Kirche sagt: ihr seyd ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priesterthum, ein heiliges Volk.“ Ihr seyd also ein priesterliches Geschlecht, und deßwegen nahet ihr euch dem Heiligthum. Aber auch jeder von uns hat sein Opfer in sich, und zündet seinen Opferaltar an, damit er immer brenne. Wenn ich Allem entsage, was ich habe, mein Kreuz nehme, und Christum folge, bringe ich ein Opfer zum Altar Gottes; oder, wenn ich meinen Körper hingebe vor Liebe glühend, und den Ruhm des Märtyrerthums erwerbe, bringe ich ein Opfer zum Altar Gottes. Wenn ich meine Brüder liebe, so, daß ich mein Leben für sie lasse, wenn ich für Gerechtigkeit und Wahrheit bis zum Tod kämpfe, so bringe ich ein Opfer zum Altar Gottes. Wenn ich mich von bösen Begierden reinige, wenn die Welt mir gekreuzigt ist, und ich der Welt, so bringe ich ein Opfer zum Altar Gottes und werde der Priester desselben. — Selig ist derjenige, dessen Opferkohlen der Herr und wahre Hohepriester so lebendig und glühend findet, daß er sie für würdig hält, sie auf den Rauch-Altar zu legen. Selig derjenige, in dessen Herzen er einen so zarten, reinen und geistigen Sinn, eine so große Mannigfaltigkeit von Tugenden findet, daß er sich ihrer erfreuet, und sie seinem Vater als Wohlgeruch darbringet. Aber unselig ist die Seele, deren Glaubensfeuer erlöscht, deren Liebe erkaltet ist. — Solche

sind alle jene, welche sich dem Worte Gottes entziehen, damit sie nicht für den Glauben entzündet, für die Liebe entbrannt, und zur Barmherzigkeit angefeuert werden. Soll ich dir zeigen, wie aus den Worten des heiligen Geistes ein Feuer ausgehe, das die Herzen der Gläubigen entzündet" [2])? Das also waren die Begriffe, die die alte Kirche von der allgemeinen Priesterwürde der Christen aufstellte, und von der Gleichheit derselben: alle sollten durch den lebendigen Glauben und die Reinheit des Herzens auf gleiche Weise mit Gott verbunden werden. Keineswegs aber wurde die Würde des Christen darein gesetzt, daß die ewigen Ordnungen Gottes in der Kirche zerstört, und die Organe der Gemeinschaft vernichtet, und jeder Gläubige der Selbstsucht übergeben würde, womit gerade die Verbindung mit Christus selbst aufhörte, und die eigenthümliche Christenwürde verloren gienge. — Der Unterschied zwischen Clerus und Layen heißt also, alles genau zusammengefaßt, scharf und seinem innersten Wesen nach bestimmt, nichts anders als: es ist ein durch den heiligen Geist bestehender Unterschied der Gaben in der Kirche. Es ist eine Verbindung der Gläubigen nothwendig, die nur durch Organe und Verbindungsglieder erreicht wird, womit jener Unterschied der Gaben genau zusammenhängt; nur in der Anreihung an die Gemeinschaft Aller, also in der Bewahrung dieser Organe wird die wahre Christenwürde gesichert. Das Festhalten dieser Organe ist, weil es durch die Liebe geschieht, der freieste Akt des Christen; durch sie als Erzeugnisse der höchsten Selbstthätigkeit des Gläubigen (weil hier alle Selbstsucht entfernt ist) muß nothwendig die reinste Freiheit bewahrt werden, und das Bestehen der Kirche ist die lebendige Darstellung der in ihr waltenden Freiheit der Kinder Gottes.

1) Was nämlich im Grundsatz ausgesprochen war, wurde im Symbol angedeutet; wie im alten Testament nur die Priester gesalbt wurden, so im neuen bei der Taufe alle Christen. Const. Apost. l. III. c. 15. Quemadmodum sacerdotes et reges anti-

quitus ungebantur, non quod qui nunc baptizantur, ordinentur sacerdotes, sed quia fiunt a Christo Christiani hoc est unctionis cognomine, ὡς ἀπο του χριστȣ χριστιανος (freilich eine unrichtige Ableitung); regale sacerdotium et gens sancta ecclesia Dei, columna et firmamentum praesentis luminis, qui aliquando non populus, nunc autem dilecti et electi. cf. de Marca de discrim. cler. et laic. c. 2.

2) Orig. hom. IX. in levit. n. 9. cf. Tert. de orat. c. 28. u. constitut. apost. l. III. c. 15., wo besonders der Gegensatz mit den Heiden hervorgehoben wird. In einer Kirche, die nicht die Weise der katholischen hat, entsteht nothwendig ein Unterschied zwischen Esoterikern und Exoterikern, wie auch die Erscheinungen in der neuern Zeit es zeigen. Dagegen spricht sehr schön Clem. Alex. Paedag. l. I. c. 6.

§. 55.

Uebrigens leitete der Bischof das Meiste mit der Gemeinde gemeinschaftlich. Wie die Apostel nämlich in thätiger Gegenwart der ganzen Gemeinde über die wichtigste Frage entschieden, Apostelg. c. 15., (obwohl sie nicht nach dem Willen des größten Theils derselben entschieden, denn in diesem Falle müßten wir jetzt Alle noch beschnitten werden) so wurde es auch noch nach ihrem Tode beobachtet [1]). Wie die Apostel ihre Briefe nicht an die Bischöfe der Gemeinden abschickten, sondern an die Gemeinden unmittelbar; so geschah dies auch noch nachher, wie es die Briefe des Ignatius beweisen, der des Polykarp an die Philipper, die katholischen Briefe des Dionysius von Corinth, das Sendschreiben der Gemeinde Smyrna an die Philomelier und sämmtliche katholische Kirchen; der gallischen in Vienne und Lion an die asiatischen; und dieser an jene. Der Bischof war in der ganzen Gemeinde mitbegriffen; obwohl als der Thätigste, was der Brief der Römer an die Corinther darthut, den Clemens, ihr Bischof, verfaßte. Der Bischof wurde deßwegen nicht besonders hervorgehoben, weil er mit der Gemeinde durchaus als eins aufgefaßt und diese nicht ohne ihn,

so wie er nicht ohne sie gedacht wurde; er war noch das reine Erzeugniß ihrer Liebe, und sie war rein aus der Kraft seiner Lehre und heiligen Liebe hervorgegangen. Den engern und nächsten Rath des Bischofs bildete aber das Presbyterium, oder die Gesammtzahl der Presbyter einer Kirche, die, wie er, aus den geistig-vorzüglichsten gewählt worden waren. Ohne diese, als seinen Senat, that der Bischof nichts, ja er durfte nicht einmal etwas Erhebliches thun [2]).

Dieses älteste Verhältniß des Bischofs zur Gemeinde mußte aber sehr geändert werden, nachdem sich der Charakter der Gemeindeglieder selbst sehr geändert hatte. Wenn die ersten Christen aus den gefühltesten Bedürfnissen nach Erlösung sich zum Christenthum gewendet hatten, so wurde dieß bald ziemlich anders; es gab sofort geborne Christen, die dennoch oft dem Christenthum völlig entfremdet waren, und bei welchen erst jene Bedürfnisse geweckt werden mußten, nachdem sie doch schon der Kirche eingegliedert waren; es traten viele aus unreinen Absichten über; andere hatten das Christenthum mehr mit dem Verstande als mit dem Gemüthe ergriffen; noch andere hatten es in augenblicklicher Rührung mehr in die Gefühle aufgenommen, als daß seine Annahme mit einer neuen Schöpfung des ganzen Menschen begleitet gewesen wäre; es kamen Zeiten langer Ruhe, in welchen die Christen erschlafften und sinnlichen Genüssen erlagen [3]). Als nach dem langen Genusse eines ungestörten Friedens abermal eine Verfolgung ausgebrochen war, zeigte sich die Beschaffenheit der meisten Christen. Cyprian schildert das Benehmen seiner Gemeinde also: „Sie warteten nicht, bis sie, ergriffen, hinaufgiengen, oder bis sie, gefragt, läugnen konnten. Vor der Schlacht wurden Viele besiegt, ohne Kampf niedergeworfen; nicht einmal das behielten sie übrig, daß sie gezwungen nur den Götzen zu opfern schienen. Von freien Stücken liefen sie auf das Forum, gerne eilten sie zum (geistigen) Tode, als wünschten sie es schon

lange, als ergriffen sie nur eine Gelegenheit, die sie schon lange ersehnt hätten. Wie? baten nicht Mehrere, die von der Obrigkeit des einbrechenden Abends wegen nicht abgefertigt wurden, um Beschleunigung ihres Unterganges" [4])? Bei solchem Charakter der Christen konnte nicht mehr von ihnen gesagt werden: „Sie waren ein Herz und ein Sinn;" denn wo Sinnlichkeit herrscht, ist Trennung und Zerfall; jetzt gieng der Bischof nicht mehr aus der höchsten, in allen Gläubigen wirkenden, vereinigenden Thätigkeit der Liebe hervor; er verhielt sich jetzt immer mehr zu der Gemeinde, wie das Gesetz zum Menschen, in welchem die Gesinnung unkräftig und unheilig ist. Das Gesetz gebietet jetzt, was dem Menschen zuwider ist; der Bischof trat jetzt immer mehr in jene Stellung ein, in welcher er mehr andeuten und mehr vollführen mußte, was seyn und werden sollte, als daß sein Daseyn schon ausgesprochen hätte, was da war. Gemeinde und Bischof traten jetzt immer mehr aus einander, und erschienen gewissermaßen als solche, die Verschiedenes wollen; in ihm mußte das Christenthum sprechen — zu solchen, die erst Christen werden wollten; ihn hatten frühere, heiligere Zeiten als das gemeinschaftliche Bild Aller ausgesprochen, damit er jetzt wieder zu allen spreche und sich ihnen einbilde; damit er das sprechende Bild der ersten Liebe sey, die verlassen worden, damit er also dieselben Gesinnungen nicht untergehen lasse, und von neuem erzeuge, die ihn erzeugt hatten. Oder können wir auch nur wünschen, daß der Bischof jetzt das Bild seiner Gemeinde, daß sein und ihr Wille identisch sey? Er erscheint darum jetzt oft handelnd ohne und gegen den Willen der Mehrzahl der Gemeinde, nur die wenigen Bessern sind auf seiner Seite, und er mußte es thun, wenn die Sache des Christenthums, wenn Ordnung und Zucht nicht leiden, ja wenn sie nicht untergehen sollten. Man betrachte nur das Verhältniß Cyprians zu seiner Gemeinde im Streite wegen der Gefallenen, und im Kampfe mit dem Hochmuth der Confessoren. Die

Weltgeschichte zeigt keine Periode, auch keinen einzelnen Staat an, dessen Verfassung früher als die ihr entsprechende Volks-Sitte gewesen wäre; immer gieng aus dieser jene hervor. Wie kann nun das billige historische Urtheil dahin sich wenden, daß es der Hochmuth und die Herrschsucht der Bischöfe gewesen sey, was ihr Verhältniß zum Volk umgeändert habe? Nicht die Bischöfe eigentlich haben sich erhoben, sondern das Volk ist gesunken, wodurch dann jene freilich höher und mächtiger als früher erscheinen mußten. Aber nachdem man, von jedem höhern Gesetze verlassen, die Selbstsucht in ihren verschiedenen Gestaltungen, gleichsam zur leitenden Idee in der Kirchen-Geschichte gemacht hatte, mußte sie sich freilich auch hier wieder begegnen. — Zwei Fälle konnten jedoch jetzt nach und nach zu Tage gefördert werden, entweder mußte die geistige Superiorität des Bischofs, verbunden mit seinem Ansehen, das ihm durch apostolische Institution zufloß, zur Tyrannisirung des Volks mißbraucht werden, so daß dieses von der Würde, die es in der katholischen Kirche behauptet, herunter fiel, und menschlicher Anmaßung gleich den Mitgliedern häretischer Gemeinden überantwortet wurde, oder daß es, die höhere Freiheit durch die niedere verdrängend, Bischöfe als das Abbild seiner niedrigsten Thätigkeiten, als den Abdruck seiner Eigenliebe erzeugte, weil ja ihm die Wahl zukam [5]), daß es durch Anarchie sein eigener Despot wurde, und den willens- und kraftlosen Bischof beherrschte. Der Verlauf der Darstellung wird Versuche beider Art liefern. Allein der Charakter der katholischen Kirche beugte hier vor. Als die Verhältnisse die berührte Wendung nehmen konnten, hatten sich schon Ordnungen ausgebildet, die es nicht mehr zuließen; zu deren Entwicklung wir sofort schreiten, wodurch sich zugleich eine bisher nur berührte Eigenschaft der Bischöfe ergeben wird.

1) Cypr. ep. 55. Sic collatione consiliorum cum Episcopis, Presbyteris, Diaconis, Confessoribus pariter ac stantibus Laicis facta (stantes bezieht sich nicht auf ein körperliches Stehen,

es bezeichnet die, die nicht in der Verfolgung gefallen waren lapsi) lapsorum tractare rationem. Ep. 69. ad Cornel. Vix plebi, persuadeo, immo extorqueo, ut tales patiantur admitti. — — Hoc enim verecundiae et disciplinae et vitae ipsi omnium nostrum convenit, ut praepositi cum clero convenientes, praesente et stantium plebe, quibus et ipsis pro fide et timore suo honor habendus est, disponere omnia consilii communis religione possimus. — Mehrere katholische Schriftsteller glaubten die göttliche Einsetzung der Bischöfe nicht anders aufrecht erhalten zu können, als wenn sie das Volk ganz zurückstellten, und die protestantischen die Würde des Volks nicht anders zu behaupten, als wenn sie die Bischöfe, die Einheitspuncte, vernichteten. Beides sind Extreme, nur die katholische Kirche hat Recht.

2) Cypr. ep. 5. 13. in den apostolischen Constitutionen oft.

3) Cypr. de lap. ed. Pears. fol. 88—90. Eus. l. VIII. c. 2. von der diokletianischen Verfolgung.

4) Cypr. de laps. cf. Eus. hist. eccl. l. VI. c. 41., wo Dionysius von Alexandrien erzählt, daß vorzüglich die Beamten so treulos und schwach gewesen wären.

5) Cypr. de laps. fol. 59. episcopi plurimi, quos et hortamento esse oportet caeteris et exemplo, divina procuratione contemta, procuratores rerum secularium fieri, de relicta cathedra, plebe deserta, per alienas provincias oberrantes, negotiationis quaestuosae nundinas aucupari. Esurientibus in ecclesia fratribus non subvenire, habere argentum largiter velle, fundos insidiosis fraudibus rapere, usuris multiplicantibus foenus augere. Daß in solchen Fällen das Presbyterium nichts nützte, geht schon daraus hervor, daß es dem Bischofe ganz ähnlichte. l. l. fol. 88. non in sacerdotibus religio devota, non in ministris fides integra, non in operibus misericordia, non in moribus disciplina.

Zweites Kapitel.

Die Nachbargemeinden vereinigen sich, und deren Bischöfe bilden ein zusammengehöriges Ganze, das sich ein Organ und Mittelpunct in dem Metropoliten erzeugt, ohne welchen der einzelne Bischof nichts Bedeutendes unternehmen darf. Die Synode.

---

§. 56.

Was sich aus dem Bisherigen ergiebt, ist dieses: in jeder bedeutenderen Christengemeinde bildete der Bischof nach apostolischer Institution den gemeinsamen Mittelpunkt, der mit dem ordentlichen Lehr- und Vorsteheramte in Gemeinschaft mit dem Presbyterium beauftragt war, so jedoch, daß die ganze Gemeinde an den sie betreffenden Berathungen der Idee und ältesten Geschichte nach Antheil nimmt; zu solcher Stadtgemeinde gehörten auch mehr oder weniger Dorfgemeinden, welche aus jener gewöhnlich die christliche Religion erhalten hatten, und darum auch den gemeinschaftlichen religiösen Versammlungen derselben beiwohnten; oder einen je wieder nach verrichtetem Gottesdienste zurückkehrenden oder auch wohl ständigen Presbyter von dem Stadtbischofe erhielten, der mithin auch den Mittelpunkt jener bildete. Allein diese Abmarkungen verbundener Christen sind schlechthin zufällig; der heilige Geist, der hier ein gemeinsames Leben bildete, ist in allen Christen derselbe; und wie er sich dort ein Organ bereitete, durch das er sich als bildendes und vereinigendes Princip aussprach, so mußte er, die genannten Begränzungen für sich als nichtig betrachtend, die jenseits derselben liegenden gläubigen Gemeinden mit diesen zusammenfügen, und diese so gewordene Verbindung mußte sich aus innerm Triebe wieder ein Organ geben, wodurch sie zum klaren Bewußtseyn ihrer selbst kam, und durch dessen Funktionen und Thätigkeiten ihr eigenes Leben wieder genährt und befördert wurde. Wie die örtlich mit einander vereinigten Gläubigen auch in

der nächsten christlichen Verbindung standen, so war es natürlich, daß die benachbarten Diöcesan-Vereine auch zuvörderst sich in nähern Zusammenhang setzten. Der angegebene innere Bildungstrieb des Christenthums, das von allem Separiren und Isoliren nichts weiß, ist also der wahrste Grund der Metropolitanverbindung; von Innen heraus bildete sich wahrhaft organisch der Kirchenkörper, als die Gestaltung einer innern thätigen Kraft, nicht von Aussen hinein, nach Art der Steine und aller unorganischen Massen, zu welchen von Leben, Geist und Kraft verlassenen Wesen diejenigen die Kirche Gottes herabwürdigen, welche nichts als äußere, zufällige Ursachen aufzufinden wissen, um sich deren Bildung zu erklären. Man wird also nicht behaupten mögen, daß der vielfache Verkehr, der in bürgerlicher Beziehung zwischen den kleinen und größern Städten stattfand, daß der Umstand, daß letztere gewöhnlich auch die bürgerlichen Metropolen waren, und sich von da aus gewöhnlich das Christenthum in die Provinzialstädte verbreitete, die kirchlichen Metropolitanverhältnisse ihrem Wesen nach gegründet habe, *alle diese Verhältnisse bestimmten blos den Vereinigungspunkt, keineswegs aber die Vereinigung selbst.*

§. 57.

Was aber das Alter des Metropolitanverbandes betrifft, so erreicht es, ohne allen gründlichen Zweifel, seinem Wesen und ersten Elementen nach die apostolische Zeit. Petrus de Marca stellt diese Behauptung nur mit zu weiter Ausdehnung auf [1]). Die Zusammengehörigkeit benachbarter Bischöfe und ihre Verbindung zu einem Ganzen, das Wesen des Metropolitanverbandes, findet sich bei Clemens von Rom schon ausgesprochen. „Unsere Apostel wußten durch den Herrn Jesus Christus, sagt er, daß wegen der bischöflichen Würde Streit seyn werde; deßwegen ergriffen sie hinreichende Vorsichtsmaßregeln, stellten Bischöfe auf, und trafen

die Anordnung, daß bei der Verwaisung einer Kirche die Vorsteher der Nachbarkirche für sie Sorge tragen, damit, wenn jene entschlafen sind, andere geprüfte Männer ihre Nachfolger im Dienste seyen. Diejenigen, die nun von jenen (den Aposteln selbst) aufgestellt sind, oder nach ihrem Tode von andern dafür verpflichteten Männern mit Beistimmung der ganzen Kirche, die tadellos, mit Demuth, Ruhe und Würde der Heerde Christi gedient, und lange Zeit hindurch von allen ein gutes Zeugniß erhalten haben, diese glauben wir, kann man nicht mit Recht von ihrem Dienste stoßen" [2]). Die nähere Verbindung, die hier zwischen benachbarten bischöflichen Kirchen bezeichnet ist, schwebte längere Zeit form- und gestaltlos ohne sichere Begränzung; aber schon in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts finden wir sie in sich selbst bestimmt, ziemlich genau umschrieben und sich ihrer völlig bewußt [3]); das bisher mehr instinktmäßige Zusammenreihen war sich mit der Fixirung eines gemeinsamen Mittelpunktes klar geworden. Wie aber das höhere christliche Bewußtseyn, sobald es in uns erwacht und zur Klarheit gediehen ist, nach allen Seiten wirkt, alle einzelne Funktionen des Geistes durchdringt, und sie harmonisch bildet, so hier. Sobald die Verbindung mehrerer bischöflichen Kirchen unter sich klar entwickelt war, und sich durch Erzeugung eines bestimmten Organs als solche ausgesprochen hatte, bemächtigte sich dieses höhere Ganze aller einzelnen Theile, und schuf eine möglichst gleichmäßige Ausbildung derselben: sie lebten ein wahres Gemeinleben und sahen sich als Glieder eines Körpers an.

1) de Marca conc. imp. et sac. l. VI. c. 1. Tom. III. p. 5. et seq. Eine Kritik dieser Ansicht bei du Pin de antiq. eccl. discipl. dip. I. §. 6. Jener gründet seine Ansicht, daß die Metropolitanverbindung eine apostolische Tradition für sich habe, darauf, daß Petrus I. 1, 1. seinen Brief an bestimmte Provinzen, Pontus, Galatien u. s. w.; Paulus einen Brief an sämmtliche Kirchen

Galatiens; den an die Corinther zugleich an die Brüder in ganz Achaia gerichtet und den Titus in Kreta zurückgelassen habe; die Apostel hätten also die politischen Provinzen auch in kirchlicher Beziehung zusammengehörig angeschaut. — In der Art der Verbreitung des Christenthums, gewöhnlich von den Hauptstädten einer Provinz aus, war die Metropolitanverbindung offenbar eingeleitet und gab der innern Kraft und dem Bedürfniß die Richtung; und jene Städte, in welchen die Apostel selbst gewesen waren, sah man instinktmäßig als den Mittelpunct der andern an. Die Gründe, die ich für das Alter der Verbindung der Nachbarkirchen anführe, besagen aber noch mehr als dieses.

2) Clem. Rom. ep. I. ad Cor. c. 44. και οἱ ἀποστολοι ἡμων ἐγνωσαν δια του κυριου ἡμων Ιησου Χριστου, ὁτι ἐρις ἐσται ἐπι τε ὀνοματρς της ἐπισκοπης· δια ταυτην οὐν την αἰτιαν προγνωσιν εἰληφοτες τελειαν, κατεστησαν τους προειρημενους, και μεταξυ ἐπινομην δεδωκασι, ὁπως ἐαν κοιμηθωσιν, διαδεξονται ἑτεροι δεδοκιμασμενοι ἀνδρες την λειτεργιαν αὐτων. Die im Texte angegebene Beziehung dieser Stelle beruht auf der Uebersetzung des Satzes: και μεταξυ ἐπινομην δεδωκασι. Die mir bekannt gewordenen Erklärungen treffen den Sinn dieser Stelle nicht. Junius giebt ἐπινομη mit praescriptae officiorum cives. Salmasius mit praeceptum; Usher mit ordo praescriptus; de Marca mit forma; Hammond mit series oder modus successionis. Andere glaubten den Text verdorben, und wollten theils ἀπονομη, theils ἐπιλογη dem ἐπινομη substituiren, wogegen sich Cotelerius mit Recht erklärt. Allein ἐπινομη hat nirgends eine der eben angeführten Bedeutungen. ἐπινομη bedeutet eigentlich die ἐπινομια, eine auf Verträgen und gesetzlichen Bestimmungen beruhende Weide auf den Triften eines andern Volkes, oder vielmehr ein gegenseitiges Weiderecht zweier Völker; wie ἐπεργασια ein solches Akern, ἐπιγαμια ein gegenseitiges Heirathen. Der kirchliche Sprachgebrauch von Weiden ist bekannt; von ποιμαινω aber gab es kein passendes Substantiv, daher ἐπινομη das gegenseitige Recht der Kirchenhirten auch in andern Diözesen für die Heerde in bestimmten Fällen zu sorgen. Hier also, bei der Erledigung des bischöflichen Stuhles, für dessen gute Wiederbesetzung besorgt zu seyn. Daß der Einfluß anderer Bischöfe dabei thätig war, geht aus dem Gegensatz von ἑτεροι ἐλλογιμοι ἀνδρες und πασης ἐκκλησιας hervor; wären die ἐλλογιμοι ἀνδρες aus dieser, so müßte es heißen συνευδοκησασης

της λοιπης ἐκκλησιας. Clemens will aber begreiflich machen, daß ein Bischof, der von andern gebilligt und von der Gemeinde selbst angenommen worden sey, ohne Grund nicht verworfen werden könne; diesen Gegensatz zwischen den Nachbarbischöfen und der Gemeinde nimmt auch Cotellerius an, wie das beigefügte Citat angiebt. Daß aber diese Beihülfe apostolischen Ursprungs ist, beweiset auch Cypr. ep. 68. *diligenter de traditione divina et apostolica observatione servandum est et tuendum, quod apud nos quoque et fere per universas provincias tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas, ad eam plebem cui praepositus ordinatur, episcopi ejusdem provinciae proximi quique conveniant, et episcopus deligatur praesente plebe etc.*

3) Bingh. antiq. eccl. T. I. l. VI. p. 206—209. führt die einzelnen Thatsachen an, woraus sich die Existenz derselben in der genannten Zeit ergiebt. — Nur die wichtige Stelle, die Bingham auch übersah, muß ich noch beisetzen, in welcher Ignatius ad Rom. in der Aufschrift sagt: ἡτις προκαθηται ἐν τοπῳ χωριου Ρωμαιων, wo also Rom von einem größern Theile Italiens die προκαθημενη ist, schon zu Ignatius Zeit; dies verbreitet Licht darüber, wenn Ignatius auch die Kirche von Antiochia die Kirche Syriens nennt, ad Magn. 14. 15. Hier also, im mittlern Italien und in Syrien, fixirte sich der Mittelpunct mehrerer Diöcesen nachweisbar sehr bald; und dieses wirft ein gewisses günstiges Licht auf de Marcas scharfsinnige Bemerkungen. Daß aber z. B. in Gallien die Metropolitanverhältnisse erst spät sich entwickelten (Planks Gesch. I. 84.), ist leicht erklärbar.

§. 58.

Der Bischof, der Mittelpunkt der einzelnen Diözese war das geeignetste Organ der Verknüpfung mit andern: bei vielumfassenden Corporationen ist die unmittelbare Verbindung der Einzelnen nicht möglich. Dieser nun, der seine Kirche mit den übrigen verband, durfte ohne diese Verbindung in seiner Gemeinde nichts Bedeutendes unternehmen[1]). Mit dem gemeinsamen Mittelpunkte mußte er sich berathen, und dieser selbst war wieder gehalten an alle einzelne Glieder der Verbindung[2]); „so, setzen die apostolischen Kanonen

hinzu, wird Eintracht seyn, und Gott wird durch Christus in dem heiligen Geist (der die Verbindung bewirkt) verherrlichet werden." Es ist dem Schwachen von Natur eigen, sich unter den Schutz des Stärkern zu begeben, und diesem beinahe eben so natürlich, sich seines Uebergewichtes nach Willkühr zu bedienen. Willkührliche, ja unchristliche Handlungen von Seiten der Bischöfe, deren sich frühe schon finden, Vernachläßigungen der Gemeinde [3]) wurden jetzt beseitigt; der einzelne Bischof fand in der Masse der übrigen ein Gegengewicht; die heilen Glieder des Körpers nahmen sich des leidenden Gliedes an. Umgekehrt waren die einzelnen bischöflichen Gemeinden öfters in Gefahr, sich selbst den unangemessensten Bischof zu geben. Der schlechtere Theil der Gemeinde ließ sich etwa durch niedere Leidenschaften zur Wahl bestimmen [4]), und der edlere und einsichtsvolle drang nicht durch. Als Glieder eines größern Körpers stund aber dieser nicht allein; alle diesen Körper bildenden Gemeinden hatten in ihren Bischöfen mitzusprechen; sie hattten die Reinheit des Glaubens, die Heiligkeit der Sitten, die Lehrfähigkeit des Gewählten zu prüfen; und erst, wenn sie sich von dem Daseyn dieser Eigenschaften überzeugt hatten, stimmten sie der Wahl bei; und dies hieß die Bestätigung [5]). Daher waren bei der Weihe eines Bischofs mehrere Bischöfe thätig, und es wurde Gesetz, daß ohne den Metropoliten dessen Ordination keine kirchliche Gültigkeit habe. Die Möglichkeit dieses so wohlthätigen Einflußes der Nachbarkirchen gieng aber von der Betrachtung aus, daß alle eine Einheit bildeten, und alle Theile sich gegenseitig ergänzen müßten, und der Nachdruck, den diese Kirchen ihrer einwirkenden Thätigkeit geben konnten, beruhte wieder ganz auf der aus dem Innersten des Christenthums hervorgehenden Ueberzeugung, daß das Einzelne ohne das Ganze nichtig sey; denn bestand die einzelne Kirche, oder vielmehr der unedlere Theil derselben auf seinen Planen, so zogen sich die übrigen Kirchen,

als von einem egoistischen Gliede zurück: oder nach dem kirchlichen Sprachgebrauch, sie unterbrachen die Gemeinschaft (welche das egoistische Glied schon zuvor aufgegeben hatte, weil es ohne Berücksichtigung des Gemeinlebens verfuhr), wodurch es außer Gemeinschaft gesetzt, d. h. exkommunizirt war. Dieses aber, das in seiner Isolirung den christlichen Charakter nicht zu bewahren überzeugt war, gab nach; und den Egoismus überwindend, besiegte es die eigene Thorheit, mit welcher es sich am schlechtesten zu berathen in Gefahr war. Dasselbe war der Fall, wenn der einzelne Bischof den Geist des Ganzen verlor; fühlend, daß er alleinstehend nichts sey, weil er nur durch das Ganze geworden, was er ist, fügte er sich diesem, und sich fügend bewahrte er die Bestimmung des Bischofs, der für seine Gemeinde sorgen, nicht sie drücken und vernachläßigen soll. Aus Allem diesem wird es aber auch hinwiederum klar, daß die ganze Verbindung nicht von aussenher zu Stande kommen konnte; weil ihr Fortbestehen auch nur auf den innersten Gründen beruhte: die Art und die Möglichkeit des Fortbestehens klärt den Anfang auf. Aber auch das wird einleuchtend seyn, daß, wie aus den innersten lebendigsten Bedürfnissen diese äußere Verbindung hervorgieng, die äußere Verbindung wieder rückwärts wirkte, und das größte Bedürfniß blieb. Eine jede Aeußerung einer moralischen Kraft wird eine Befestigung ihrer selbst.

1) Can. apost. XXII.

2) Can. ap. XX. ἐπισκοπον, ἢ πρεσβυτερον ἢ διακονον τυπτοντα πιστους ἁμαρτανοντας, ἢ ἀπιστους ἀδικησαντας και δια των τοιουτων φοβειν ἐθελονται καθαιρεισθαι προστασσομεν. οὐδαμȣ γαρ ἡμας ὁ κυριος ταυτα ἐδιδαξεν, τουναντιον δε αὐτος τυπτομενος, οὐκ ἀντετυπτε κ. τ. λ. cf. Can. XLIV. u. a.

3) Can. ap. XXII. εἰτις ἐπισκοπος δια χρημα των της ἀξιας ταυτης ἐγκρατης γενηται κ. τ. λ. Can. XXIII. εἰ τις ἐπισκοπος κοσμικοις ἀρχουσι χρησαμενος κ. τ. λ. Ueber die Zeit der Entstehung dieser Kanonen theile ich ganz Beveridge's Ansichten, der sie

gegen Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrhunderts erscheinen läßt, und die κοσμικοι ἀρχοντες hindern mich nicht.

5) Clem. Rom. ad Cor. c. 44. Cypr. ep. 41. 52. 55. Euseb. l. VI. c. 11.

§. 59.

Die Beziehung der Thätigkeit des Ganzen auf das Einzelne machte aber die persönliche Zusammenkunft der Vorsteher aller einzelnen Gemeinheiten nothwendig, oder sie rief auch die Synoden zum Daseyn. Beachten wir genau alles bisher Gesagte, betrachten wir, wie die Apostel schon das Wichtigste, wenn möglich, gemeinsam beriethen, Apg. c. 15., wie durch die Art der Verbreitung des Christenthums von gewissen Stammkirchen aus auf die Zusammengehörigkeit derer, die von einem solchen Mittelpunkte allesammt ausgegangen waren, schon hingewiesen wurde, wie durch die apostolische Anordnung, daß die benachbarten bischöflichen Kirchen bei der Verwaisung einer aus ihnen einwirken sollten, jene Zusammengehörigkeit schon näher bestimmt war, so haben wir die Keime des Synodalwesens schon aufgefunden. Bei den Zusammenkünften, um einen neuen Bischof zu ordiniren, berathschlagten sie sich gewiß auch über anderweitige kirchliche Angelegenheiten, so wie die zu jenen Zwecken zusammenkommenden Bischöfe auch ausdrücklich Synoden genannt wurden [1]). Diese Keime entwickelten sich mit der Ausbildung des Metropolitanverbandes immer mehr, so daß mit der Vollendung dieses auch jene ausgebildet waren, und dieselben innern Bildungsgesetze, welche dort sich thätig zeigten, wirkten auch hier; beide sind durchaus identisch und verhalten sich wie die örtliche Vereinigung mehrerer zu ihrer zerstreuten. Es war darum zu erwarten, daß die Erklärung der Synode in ihrer Verkennung auch da gesucht werde, wo man die Gründe des Metropolitanvereins sucht. So ist es begreiflich, daß man die griechischen Amphiktyonen ihr Vor-

bild seyn läßt, und wohl etwa gar meint, es wären keine Synoden durch die Kirche je zum Vorschein gekommen, wenn es keine Amphiktyonen gegeben hätte; da man umgekehrt sagen sollte, das sich schon in der allgemeinen Menschenwelt darstellende Bedürfniß eines Gesammtlebens sey ein schwaches Vorbild, ein Schatten des künftigen Christlichen. Wir können in der That keinen Grund finden, warum man die genannte Zusammenkunft der Apostel in Jerusalem nicht als das Vorbild der Synoden anerkennen will. Wenn Tertullian nur der Synoden in Griechenland erwähnt, so ist dies offenbar nur so zu verstehen, daß sie dort zuerst ihre völlige Ausbildung erhielten und eine regelmäßige Form annahmen; denn ehe Tertullian jenes schrieb, waren schon viele Synoden gehalten worden, und zwar alle jene, welche der Streit wegen der Osterfeier veranlaßt hatte; und jene auch, die vor diesen schon in Betreff der Montanisten waren gefeiert worden. Fragen wir genauer, wer auf der Synode erschien, so werden wir allerdings die Bischöfe nennen müssen; aber in dem Bischofe erschien seine gesammte Gemeinde. Wenn der Bischof die Einheit der Gläubigen ist, so ist er ja ohne sie gar nicht denkbar, in ihm erschien daher die gesammte Gemeinde oder er vergegenwärtigte sie auf der Synode [2]). Damit aber war keineswegs ausgeschlossen, daß nicht auch Priester und Diakonen erschienen; denn wie der Bischof seine eigene Diözese, abgesehen von seinem Verhältnisse zu dem Metropolitanverbande, nicht allein leitete, sondern an der Spitze des Presbyteriums, so konnte er auch noch von einem Theile desselben begleitet auf der Synode erscheinen; und häufig war auch das Volk noch gegenwärtig [3]). Auf einer gegen Paulus von Samosata zu Antiochien gehaltenen Synode war es vorzüglich der Presbyter Malchion, der sich gegen ihn erhob, und seine sophistischen Künste durchschaute [4]). So wie hinwiederum die Synodalbeschlüsse einer Provinz auch nicht blos den Bischöfen anderer Provinzen mitgetheilt

wurden, sondern auch deren Priestern und der gesammten katholischen Kirche [5]). Wie demnach die ausgebildete Metropolitanverbindung im Allgemeinen das Gegenbild der Diözesan-Verbindung ist, so auch die Verwaltung des Metropolitansprengels; wie dort alles in gemeinsamer Berathung geschah, so hier. Wie dort der Bischof in der Mitte der priesterlichen Korona (wie man sagte,) und vom Volke umgeben handelte, so hier der Metropolit im Rathe der Bischöfe von den Presbytern umschlossen. Das Volk aber trat nothwendig, je weiter der Kreis der sich verbindenden Kirchen wurde, desto mehr in den Hintergrund, und in der Provinzialsynode ist es nicht mehr ordentlich zugegen, sondern nur, so zu sagen, der Oeffentlichkeit wegen; denn nur das Volk jener Stadt konnte ja anwesend seyn, in welcher die Synode gehalten wurde. Da aber alle Gläubigen in ihren Bischöfen versammelt waren, so wird man es doch gewiß wunderlich finden, wenn man über Zurücksetzung des Volkes Klage führt; als wenn der Bischof etwas vom Volke Getrenntes, mit abgesondertem Interesse wäre, etwas unabhängig von demselben Existirendes, oder ohne dasselbe Denkbares; als wäre nicht der Bischof im Volke, und das Volk in ihm. Die Weisheit der hier gefaßten Beschlüsse bestraft am besten die Unweisheit der Anklage, und die wohlthätigen, ächt christlichen Wirkungen bürgen für den christlichen Grund, aus welchem das Institut hervorgieng. Mit gemeinsamer Kraft wurde häretischer Neuerung begegnet, und nur indem sich mit einemmal die gesammte ἀδελφοτης aussprach, erhielt der noch Schwache die Festigkeit, der Verführung zu widerstehen, mit brüderlicher Weisheit wurde das christliche Volk geweidet, und das kirchliche Leben und Lieben gepflegt und entwickelt.

1) Conc. Ant. can. XIX.

2) Tert. de fig. c. 13. Aguntur praeterea per Graecias illa

certis in locis consilia ex universis ecclesiis, per quae et altiora quaeque in commune tractantur et ipsa *repraesentatio* totius nominis Christiani magna veneratione celebratur.

3) Conc. Carth. a. 256. ap. Pears ed. Cyp. fol. 158.

4) Eus. hist. eccles. l. VII. c. 29.

5) Eus. hist. eccles. l. VII. c. 30.

Drittes Kapitel.

Einheit und Verbindung der gesammten Kirche. Während die unmittelbaren Schüler der Apostel noch leben und die Einheitspuncte bilden, entwickelt sich eine regelmäßige Verbindung aller Kirchen in ihren Bischöfen, so daß der innern geistigen Einheit aller Gläubigen die äußere völlig entspricht; der Metropolitanverband ist die Stufe, durch welche es möglich wird. Die gesammte Kirchenverfassung ist die in bestimmten Formen sich manifestirende Liebe der Gläubigen. Selbstständige Entwickelung der Partikularkirchen ungeachtet der Einheit aller.

---

§. 60.

Aber auch diese beschriebene Art kirchlicher Gemeinschaft, der Metropolitanverband, sollte nur die Stufe seyn, auf welcher die Verbindung mit allen Gläubigen und somit ein Gemeinleben aller Christen möglich werde. Die Begränzung der Kirchengemeinschaft durch den Diözesanverband mit dem Bischof als Mittelpunkt, geschah gleichsam nur um ein Organ zu gewinnen, mittelst welchem die weitere Verbindung eingeleitet und bewirkt werden möchte: in der That ein göttliches Werk, denn was war würdiger, ein Organ der Liebe zu werden, als das Erzeugniß der Liebe? So gestaltete sich auch die Metropolitanverbindung gleichsam nur als Ruhepunkt, um mit neugesammelter, gestärkter Kraft dem Ringen nach ordentlicher Vereinigung aller Gläubigen das ersehnte Ziel zu gewähren. Was uns aber in der Darstellung

in einer Succession begriffen erscheint, das ist in der Geschichte nicht also. Wie mit der Gründung einer Kirche schon die Keime zur Verbindung mit den Nachbarkirchen gelegt waren, so auch zur Verkettung mit den sämmtlichen Gläubigen. Es ist das Bedürfniß der Liebe, so weit ihre Thätigkeit zu offenbaren, als Empfänglichkeit für sie vorhanden ist, und umgekehrt so weit Empfänglichkeit sich findet, muß sich ihre Kraft zu erstrecken fähig seyn. Die Eigenschaften der Liebe zu empfangen und zu geben, sind also so unendlich als sie selbst, und mit ihr gleichzeitig gegeben; in der wahren christlichen Kirche muß also die Möglichkeit gegeben seyn, ordentlich auf die Gesammtheit der Gläubigen zu wirken, und diese Möglichkeit mußte mit ihrem Beginne gegeben seyn. Der Geschichte kömmt es zu, die Entwickelungsreihen nachzuweisen, und die Ordnungen aufzufinden, in welchen es geschah. Die Apostel bildeten bei ihren Lebzeiten die Vereinigungspunkte sämmtlicher Christen; sie stellten sich als solche dar, in ihren Briefen, die sie je an einen kleinern oder größern Umfang von Christen sendeten; sie führten diese durch ihre Schüler, durch gegenseitige Abgeordnete der entlegensten Gemeinden äußerlich zusammen, wie sie durch ihre Vorträge, ihr Leben, ihre Schriften eine innere, sich nach Aussen offenbarende Vereinigung gelehrt hatten; sie lehrten so die Christen, sich als ein großes sichtbares Ganze, das in Allem zusammen gehöre, und deren Schicksale untrennbar seyen, zu betrachten. Aber die einzelnen Kirchen waren selbst erst in der Entwickelung, sie waren selbst in einer innern großen Gährung begriffen, und wie hier selbst die Verbindung der Gläubigen erst im Begriff war, eine feste sichere Gestaltung zu gewinnen, so konnte sie unmöglich unter den sämmtlichen Kirchen schon ihre Entwickelung vollendet haben. Es liegt in dem Wesen einer wahrhaft organischen, sich von Innen herausbildenden Natur, daß sie, verschiedene Entwickelungs-Momente durchlaufend, so ihrer Vollendung sich nahe.

Der Gedanke einer freien Verbindung aller in der Welt sich befindenden Gläubigen, die Nothwendigkeit dieser Verbindung und eines Gesammtlebens war zu groß, als daß er sogleich mit voller Klarheit von Allen hätte erfaßt werden können; und die Art, wie es dauerhaft geschehen möge, den meisten Menschen noch unfaßlicher. Ist doch jetzt noch die Seele vieler Christen, selbst nachdem diese wunderbare Erscheinung Jahrhunderte schon in der Welt ausgebildet dasteht, für diese Idee zu klein, und sie erklären sich die Thatsache nicht viel anders, als wie die Macedonier einst und die Römer die Welt zu einem Reiche verbanden, und die Muhamedaner und Mongolen es versuchten. Aber die Kraft war gegeben, und die Anfänge zu den Formen, in welchen diese Kraft hervortreten sollte, nicht minder; Veranlassungen wurden bald nur noch erfordert, daß die Kraft sich entwickle und ihren ganzen Reichthum offenbare. Diese Veranlassungen waren keine andere, als solche Handlungsweisen, welche sie, die genannte Kraft, als nicht daseyend voraussetzten. Die Versuche, die in Corinth gemacht wurden, noch bei Lebzeiten jenes Apostels, der am längsten der Christenheit geschenkt wurde, des Johannes, die vom Apostel Paulus gegründete Gemeinde zu zerstören, und die Einheit aufzulösen, hatten den Erfolg, sie nicht nur in sich selbst fester zu gründen, sondern die allgemeine Verbindung aller christlichen Kirchen zu klarem Bewußtseyn zu bringen; die römische Gemeinde wurde ersucht, vermittelnd aufzutreten [1]); sie that es in dem von ihrem Bischofe Clemens verfaßten Sendschreiben und durch fünf Abgeordnete [2]). Und indem der römischen Gemeinde Gelegenheit gegeben wurde, die Liebe und Einheit einer andern zu erneuern, befestigte sie die eigene, so daß die einwirkende sowohl als die empfangende zum hellern Bewußtseyn der vereinigenden Kraft gelangten [3]). Ganz dasselbe finden wir bei Ignatius; indem durch die Häretiker die noch bewußtlose Einheit gestört zu werden drohte, wurde sie zur

Reflexion über sich selbst geführt, und indem die Liebe Anlaß zur Bewegung erhielt, wurde sie geweckt und gestärkt. Wie darum in allen seinen Briefen der Gedanke durchläuft, sich durch den Bischof fest an einander zu schließen, um eine undurchdringliche Verbindung zu bilden; so wurden eben dadurch, daß von einem die Bewegung ausgieng, alle die Gemeinden, an welche er von Antiochia bis Rom schrieb, als eine Einheit von vielen dargestellt, indem alle um Ignatius wie die Planeten um die Sonne rotirten; oder: wie dieser Thatsache der Ignatischen Briefe die Einheit des Glaubens und die Gemeinschaft des Geistes zu Grunde liegt, so tritt sie zugleich als Erscheinung ins äußere Leben selbst herein. Wie die äußere sichtbare Verbindung aller Christen untereinander ein nothwendiger Ausdruck der innern Gesinnung ist, und wie darin einem unabweisbaren Bedürfnisse Genüge geleistet wird, zeigt Ignatius in denselben Briefen sehr schön. „Meine Brüder, sagt er irgendwo, ich bin ganz von Liebe gegen euch erfüllt, und in überfließender Freude stärke ich euch" [4]). Und anderwärts; „ich spreche zu euch als denen, die auch meine Lehrer sind. Denn von euch sollte ich im Glauben, in der Ausdauer, in der Langmuth gestärkt werden. Aber die Liebe zu euch läßt mich nicht schweigen; deßwegen ermuthige ich euch zuerst, damit ihr übereinstimmet im Glauben an Gott" [5]). Aber nicht blos in Briefen drückte er die Verbindung aller Christen aus; sondern auch wie die Apostel, führte er die einzelnen Kirchen durch Abgesandte zusammen, um, wie er ausdrücklich bemerkt, die Theilnahme an den gegenseitigen Schicksalen sich auszudrücken [6]). Bei Polykarp finden wir nach Ignatius Tode dasselbe; auch er bildet um eine Menge von Kirchen her den gemeinsamen Mittelpunkt, und bewies dies durch seine Briefe [7]), so wie sich hinwiederum die einzelnen Gemeinden an ihn wie an Clemens gewendet hatten [8]).

1) Clem. Rom. ep. I. ad Cor. c. 1.

2) l. I. c. 59.

3) l. I. c. 7. ταυτα ἀγαπητοι, οὐ μονον ὑμας νουθητεντες ἐπιστελλομεν, ἀλλα και ἑαυτους ὑπομιμνησκοντες. εν γαρ τῳ αὐτῳ ἐσμεν σκαμματι, και ὁ αὐτος ἡμιν ἀγων ἐπικειται.

4) ad Philad. c. 5. ἀδελφοι μου λιαν ἐκκεχυμαι ἀγαπων ὑμας, και ὑπεραγαλλομενος ἀσφαλιζομαι ὑμας.

5) ad eph. c. 7.

6) ad Philad. c. 10.

7) Iren. bei Euseb. l. V. c. 20.

8) Polyc. ep. ad Philip. ἐγραψατε μοι ὑμεις και Ιγνατιος, κ. τ. λ.

§. 61.

Während auf diese Weise die unmittelbaren Schüler der Apostel vermöge ihrer persönlichen Würde die höhern Vereinigungspunkte sämmtlicher Kirchen noch bildeten, hatte sich ein ordentlicher Zusammenhang dieser unter sich schon auf eine sehr merkliche Weise entwickelt. Die entferntesten Bischöfe hatten sich in eine unmittelbare schriftliche Verbindung gesetzt, worin sie sich von den wichtigsten Vorfällen in ihrer Kirche benachrichtigten. Gegen das Jahr 140—150 kam Marcion, der von seinem Vater, Bischof in Sinope, war exkommunizirt worden, nach Rom, (als sich ebendaselbst auch Polykarp wegen gemeinschaftlich zu bestimmender Angelegenheit aufhielt), um in die Kirchengemeinschaft aufgenommen zu werden. Hier wußte man aber durch dessen Vater seine Ausschließung schon, und es ward ihm die Antwort: „wir können dieß ohne Genehmigung deines verehrten Vaters nicht thun; denn wir haben einen Glauben und eine Gesinnung, wir können deinem Vater, unserm guten Collegen, nicht entgegen handeln" [1]). Die Montanisten setzten sich einige Jahre später (157.) mit dem römischen Bischof Anicet in Verbindung, um durch dessen Anerkennung eine Existenz innerhalb der Kirche zu erhalten, wobei Tertullian ausdrücklich versichert, er habe durch deren (später wieder zurückgenommen) Billigung den Kirchen Asiens und

Phrygiens die Gemeinschaft wieder gegeben [2]). Zu demselben Zwecke hatten sich die Asiaten mit den gallischen Kirchen in Verbindung gesetzt, welche sofort ihr Urtheil abgaben, und den Frieden zwischen den Kirchen zu vermitteln sich bemühten [3]). Wenn ferner Viktor die kleinasiatischen Kirchen (196.) von der Kirchengemeinschaft auszuschließen droht, so muß er doch früher mit ihnen in einer solchen gestanden seyn; was auch Irenäus von Anicetus an bis Viktor herab ausdrücklich sagt [4]). Dasselbe beweisen die von Gallien bis nach Kleinasien hin durch Viktor veranlaßten Synoden, deren Beschlüsse auch wieder sämmtlichen Kirchen mitgetheilt wurden, wie dies Eusebius von den in Palästina versammelten Bischöfen ausdrücklich bemerkt, von deren Synodalschreiben er einen Auszug liefert [5]). Ja im Pastor des Hermas, welcher schon in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts geschrieben wurde, werden in dem idealen Kirchenbau die Bischöfe nebst dem übrigen Klerus als jene bezeichnet, welche, die übrigen Gläubigen tragend, auf das Genaueste in einandergefügt und verkettet sind [6]). Ueber allen Zweifel gewiß ist es somit, daß schon von der Mitte des zweiten Jahrhunderts an eine sehr genaue, ordentliche Verbindung zwischen allen Kirchen vermittelst der Bischöfe statt fand, und daß sich keine besonders wichtige Entwickelung mehr in irgend einem Theile der Kirche zeigte, welche nicht als Sache der ganzen Kirche, der Gesammtheit der Gläubigen, wäre betrachtet und durch sie wäre entschieden worden.

1) Epiph. haer. 42. *οὐ δυναμεθα ἀνευ της ἐπιτροπης του τιμιου πατρος του σου τουτο ποιησαι· μια γαρ ἐστιν ἡ πιστις, μια ἡ ὁμονοια και ου δυναμεθα ἐναντιωθηναι τῳ καλῳ συλλειτουργῳ πατρι τῳ σῳ.*

2) Tert. adv. Prax. c. I.

3) Eus. hist. eccles. l. V. c. 3. S. die Bemerk. des Vales.

4) Eus. l. V. c. 24.

5) l. V. c. 24. 25.

6) Past. herm. l. I. c. 2. 5.

§. 62.

Führen wir auch jetzt die der damaligen Zeit bewußten Gründe wieder an, aus welchen diese Einwirkung der einzelnen Theile auf das Ganze, und des Ganzen auf das Einzelne, oder die Verbindung aller unter sich hervorgieng, so erblicken wir dieselben, welche wir bei Ignatius schon gefunden haben. Die Kirchen von Lyon und Vienne drücken sich hierüber sehr deutlich in ihrem Schreiben an die asiatischen und phrygischen Christen aus; die Aufschrift heißt: „die Diener Christi zu Vienne und Lyon wünschen ihren Brüdern in Asien und Phrygien, die denselben Glauben an die Erlösung und dieselbe Hoffnung haben, Frieden, Gnade und Heil" [1]). Aus der schon von Irenäus bemerkten Sitte, daß sich die Bischöfe gegenseitig die Eucharistie als Zeichen der Gemeinschaft schickten, erhellt sowohl die Verbindung Aller miteinander, als auch der tiefe im Wesen des Christenthums liegende Grund derselben [2]). Und nachdem Tertullian die Einheit des Glaubens der Kirche nachgewiesen hat, sagt er: „wir unterhalten die Gemeinschaft, wir nennen uns Brüder, wir üben die Gastfreundschaft: Alles das deßwegen, weil ein Heiligthum uns überliefert ist" [3]). Und Clemens von Alexandrien: „die die Kirche verbindende Kraft ist der Glaube" [4]). Ungeachtet dieser genauern Verbindung aller Kirchen finden wir auch jetzt noch, daß besonders hervorragende Persönlichkeiten nach allen Seiten hin wirkten, und ein Verbindungspunkt vieler Kirchen auf eigene Art wurden. So Dionysius von Corinth in seinen katholischen Briefen (J. 164.) an die Lacedämonier, Athener, Römer, Nikomedier, an die Christen im Pontus, auf Kreta u. s. w., in welchen er Häresien widerlegt, zur Einheit ermahnt, die katholische Lehre erklärt, zur Bewahrung des Glaubens auffordert [5]), oder die Treue in denselben lobt. Auch einzelne Kirchen berichten noch theils der gesammten katholischen Kirche ihre besondere Schicksale, theils ausschlie-

ßend einigen; dorthin gehört die smyrnäische, welche die Geschichte des Märtyrerthums ihres Bischofs Polykarp mittheilt. Hieher die gallischen, welche den römischen und asiatischen Gemeinden die Leiden und den Sieg ihrer Glaubenshelden erzählen [6]. Wie Dionysius wirkte auch Irenäus [7]. — In so reicher, lebendiger Mannigfaltigkeit stellte sich die Verbindung der Kirche dar, und dies alles noch im Verlaufe des zweiten Jahrhunderts.

1) Eus. l. V. c. 1. cf. Val. ad h. l.

2) bei Eus. l. V. c. 24. V. not. Val. ad h. l.

3) Tert. de praesc. c. XX. Communicatio pacis et apellatio fraternitatis et contesseratio hospitalitatis; quae jura non alia ratio regit, quam ejusdem sacramenti una traditio. cf. c. 21. Communicamus cum ecclesiis apostolicis, quod nulla doctrina diversa.

4) Strom. II. fol. 458. ἡ τοινυν συνεχουσα την ἐκκλησιαν ἀρετη, ἡ πιστις ἐστι.

5) Euseb. hist. eccles. l. V. c. 23. mehrere schrieb er aufgefordert. ἐπιστολας γαρ ἀδελφων ἀξιωσαντων με γραφαι ἐγραψα.

6) Eus. l. IV. c. 15.

7) Eus. V. 25.

§. 63

In der Mitte des dritten Jahrhunderts aber war die Kirche aufs neue einer großen Gefahr ausgesetzt, zerrissen zu werden, und es wird eben dadurch begreiflich, daß sie sich desto fester zusammenzog, ihre Grundsätze noch klarer als bisher entwickelte und die Art und Weise ihrer Verbindung noch schärfer bezeichnete. Es war die novatianische Spaltung, welche diese Wirkung hervorbrachte, und einige andere Erscheinungen. Jene ging aus zwei ganz entgegengesetzten Elementen hervor, deren eines die in der decianischen Verfolgung Gefallenen schlechthin nicht mehr in die Kirche aufnehmen, das andere aber ihre Wiederaufnahme sogar ohne Buße durchsetzen wollte. Beide vereinigten sich zuletzt gegen

die Kirche. Von Rom und Carthago giengen sie aus, und verbreiteten sich über den größten Theil der Kirche. Die Sache aber nahm dadurch einen äußerst hartnäckigen Charakter an, daß beide sich entgegengesetzte Partheien von Märtyrern und Confessoren unterstützt waren. Es gab nämlich Viele unter diesen, die in schädlichem Hochmuth durch ihre, wie sie meinten, überfließenden Verdienste, den Mangel an solchen bei andern ersetzen zu können glaubten; sie fanden bei der großen Menge der Abgefallenen eine große Parthei. Andere waren, weil sie litten, desto strenger gegen die Gefallenen und behandelten sie mit unchristlicher Härte. Jene drohten der Kirche alle Würde und alle Kraft zu nehmen, die Andern, sie dem Vorwurfe der Grausamkeit preis zu geben, und Viele der Verzweiflung zu überantworten. Es war das engste Aneinanderschließen aller Bischöfe und aller Edelgesinnten erforderlich. Daher sagt Cyprian: „diese Sache ist nicht blos Angelegenheit Weniger, nicht blos einer Kirche, auch nicht einer Provinz, sondern der ganzen Kirche" [1]). Und in einem Briefe an die römische Geistlichkeit: „ich habe hierin kein Gesetz gegeben, und mich als Erfinder aufgestellt; — — ich glaubte bei euren Grundsätzen stehen bleiben zu müssen, damit unsere Handlungsweise, die gemeinschaftlich seyn, und in allem übereinstimmen soll, sich nicht widerspreche" [2]). Dionysius, Bischof von Alexandrien, schrieb an Novatian und an Fabius, Bischof von Antiochien, der jenem auch geneigt schien. Sein Brief an jenen lautet also: „Wenn du unfreiwillig, wie du sagst, dazu vermocht wurdest, so zeige es, wenn du freiwillig zurücktrittst. Denn alles mußtest du erdulden, um die Kirche Gottes nicht zu trennen; und es wäre so rühmlich gewesen, für die Erhaltung der Einheit Märtyrer zu werden, als für die Bezeugung des wahren Glaubens, ja, wie ich glaube, noch rühmlicher. Denn dort zeuget er für seine Seele, allein hier für die ganze Kirche. Und wenn du nun die Brüder durch Ueberzeugung zur Ein-

tracht zurückzukehren nöthigst, so wird deine Erhebung größer sein, als dein Fall. Dieser wird nicht angerechnet, jenes aber gepriesen werden. Vermagst du aber nichts über sie, rette, rette deine eigene Seele. Lebe wohl und bewahre die Gemeinschaft im Herrn." Auch Cornelius, Bischof von Rom schrieb an Fabius [3]); das römische Presbyterium aber an Cyprian: „es geziemt sich, daß wir alle für den Körper der ganzen Kirche wachen, deren Glieder durch die verschiedenen Provinzen zertheilt sind" [4]). An Bischof Stephan von Rom schrieb Cyprian: „deßwegen, theuerster Bruder, ist der zahlreiche Körper der Bischöfe durch engverkettete Eintracht und durch das Band der Einheit verbunden, damit, wenn einer aus unserm Collegium eine Häresie beginnen und die Heerde Christi zu zerreissen und zu zerstören sich unterfängt, die übrigen zu Hülfe kommen. — — Denn obschon wir viele Hirten sind, so waiden wir doch nur eine Herde, und die sämmtlich vereinten Schafe, die Christus durch sein Leiden und Blut erkauft hat" [5]). „Es ist Ein Episkopat, sagt endlich Cyprian, in seinem Buche von der Einheit, von welchem die einzelnen Bischöfe einen Theil zunächst haben; aber dennoch mit der Verpflichtung für das Ganze" [6]). So war denn klar und förmlich ausgesprochen, was schon längst in der Kirche vorhanden war; denn wer wird nach der ganzen gegebenen Entwicklung noch behaupten mögen, daß jetzt eine neue Lehre, eine neue Erscheinung sich der Kirche aufgedrungen, oder gar, daß Cyprian allein diese in die Kirche eingeführt habe, und sein Buch von der Einheit der Kirche? Wie die Kirche ihrer innersten tiefsten Grundlage nach eine Einheit bildet, so mußte dieser nothwendig nach Außen eine entsprechen. Diese Darstellung der inneren Einheit nach Außen aber den „empirischen Begriff" der Kirche nennen, und an dessen Stelle der „ideale" gesetzt werden müsse, heißt an die Stelle des **Lebens** eine Abstraktion, einen hohlen Begriff, den Tod, stellen. — Jeder Bischof ist ein auf göttlicher In-

stitution beruhendes Erzeugniß einer bestimmten, an und für sich zufälligen Abgränzung von Gläubigen, und somit ist die Gesammtheit der Bischöfe eine Gesammtproduktion aller Gläubigen, schlechthin untrennbar und eins, wie die Gläubigen selbst, deren Einheit sie darstellen. Daß dieser Zusammenhang auch jetzt gefühlt wurde, beweiset alles schon Angeführte; doch noch einige Stellen: „der heilige Paulus lehrt dieses, schreibt Cyprian, und zeigt das Heiligthum der Einheit, wenn er sagt: (Eph. 4, 45.) „Ein Körper und ein Geist, eine Hoffnung unseres Berufes, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott. Diese Einheit müssen wir bewahren und vertheidigen, vorzüglich wir Bischöfe, die wir in der Kirche den Vorsitz haben, damit wir auch den Episkopat selbst als einen und untheilbar erweisen“ [7]). Und sonst: „von Christus stammt eine Kirche durch die ganze Welt hin in viele Glieder getheilt; auch Ein Episkopat durch die einträchtige Menge vieler Bischöfe verbreitet“ [8]). Daher werden auch die Ausdrücke: „Einheit des Episkopats“ und „Einheit der Kirche“ als gleichbedeutend gebraucht, wie z. B. Cyprian sagt: „er hat sich von „dem Bande der Kirche“ und „dem Collegium der Bischöfe“ getrennt“ [9]). Wobei man die Analogie bemerken wird, welche hier durchaus wieder zwischen dem Verhältniß des einzelnen Bischofs zu seiner Kirche, und des Episkopats zur Gesammtheit der Kirche statt findet. — Lasset uns auch hier wieder die Größe betrachten, zu welcher die Kirche die Ihrigen erziehet. Wie kam sie selbst zu Stande? Indem sie vom Geiste erfüllt und getrieben, die vom Fleische gesetzten Schranken niederriß. Diese Größe theilte sie den Ihrigen mit; so daß sie völlig entwunden der Schwerkraft des Geistes dieser Welt, frei sich verbanden in Christus dem Herrn zu einem Ganzen, ein Anstoß und unbegreiflich den Kindern dieser Welt: das Werk ist ja auch nicht von dieser Welt; und so innig vereinten sie sich, daß sie kräftig den

Verein sichtbar darstellten. Nun erfuhren und schauten sie auch, was sie noch nie so rein und klar geschaut hatten: daß Christus sey wahrer Gott von Ewigkeit, gleiches Wesens mit dem Vater. Denn das ist die Construktion der Erscheinung, daß so bald nach den cyprianischen Zeiten, wo die Einheit der Kirche am lebendigsten hervortritt, die Gottheit Christi am vollesten ausgesprochen wurde, zu Nicäa, wo das erstemal alle Gläubigen versammelt waren in den Abbildern ihrer Liebe. Jetzt waren sie fähig zu erkennen Christus in seiner ganzen Größe, nachdem sie selbst groß genug geworden waren. O immer, immer lasset uns groß seyn und frei, immer wollen wir lieben, und bewahren die Einheit des Geistes durch die Bande des Friedens; dann entschwindet uns die Größe Christi nicht, denn unser Aug ist rein, und vermag ihn zu schauen in seiner Reinheit.

1) Cypr. ep. 14. ad Presb. Rom.

2) Cypr. ep. 15.

3) Eus. hist. l. VI. c. 44. 43. 45.

4) Inter Cypr. ep. 36. Omnes enim nos decet pro corpore totius ecclesiae cujus per varias provincias membra digesta sunt, excubare.

5) ep. 64.

6) de unit. Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur. de unit. in solidum teneri heißt im gerichtlichen Sprachgebrauch, wenn sich Mehrere für eine solche Sache so verbürgen, daß jeder Einzelne für das Ganze, und nicht blos für einen ihm etwa nach der Zahl der Bürgen zukommenden Theil haftet; im Falle also der Eine oder der Andere der Bürgen selbst insolvent wird, auch seine Rechtsverpflichtung den noch übrigen zufällt. Salmas. de prim. p. 80. u. ff. bestimmt den Sinn so, daß jeder Bischof seine Diözese so zu verwalten habe, daß ihm kein anderer etwas darein sagen dürfe; so würde aber Cyprian statt die Einheit der Kirche zu beweisen, sie trennen. de Marc. concord. imp. et sac. l. VI. c. 1. u. 2. erklärt die Stelle besser als l. I. c. 2. n. 4. S. auch Pears. ed. Cyp. fol. 78.

7) de unit. fol. 78.

8) ep. 76. et cum sit a Christo una ecclesia per totum mundum in multa membra divisa, item episcopatus unus, episcoporum multorum concordi numerositate diffusus. Besonders ep. 73. servatur a nobis patienter et firmiter *charitas animi, vinculum fidei et concordia sacerdotalis collegii.*

9) Cypr. ep. 52.

§. 64.

Die gesammte Kirchenverfassung ist darum nichts anders, als die verkörperte Liebe, der Antitypus des einzelnen Bischofs in seiner Diözese; auf der einen Seite also der Ausdruck der innern nach Vereinigung strebenden Bewegungen der Gläubigen, auf der andern die Rückwirkung auf diese, um sie selbst zu fixiren und in ihrer Reinheit und Kraft zu bewahren. Die Kirche selbst ist die real gewordene Versöhnung der Menschen durch Christus mit Gott, die eben deßwegen durch Christus mit sich selbst versöhnt, und durch die Liebe in ihm, wie eine Einheit mit ihm, so eine Einheit unter sich selbst sind, und eben deßwegen darstellen. Das ist das innere Wesen der katholischen Kirche; der Episkopat, die Verfassung der Kirche ist nur die äußere Darstellung jenes Wesens, nicht dieses selbst; auf diese Unterscheidung muß immer gedrungen werden. Die äußere Einheit im Episkopat ist eine Ausströmung jener innern. Wie man aber öfters die Moral als eine Rechtslehre schon darstellte, so freilich gewöhnlich auch das Episkopat; auf diese Weise kann es aber nicht begriffen werden. — Die Kirchenverfassung folglich ist auch die Concentration der Liebe, um in ihrer ganzen Stärke auf einzelne Glieder des großen, durch Liebe verbundenen Körpers und gegen den Geist der Welt zu wirken. So ist sie denn in ihrer wesentlichen Thätigkeit ganz von der großen Rede Pauli durchdrungen; „nicht als wollten wir euren Glauben beherrschen, Mitbeförderer eurer Freude wollen wir seyn." Und diese Freude wurde vielen der Irregeleiteten in den novatianischen Streitigkeiten in großem

Maaße zu Theil. Nachdem die ganze Kirche auf die Getrennten eingewirkt hatte, namentlich auf die in Rom, wo sie sich schon einen abgesonderten Bischof als den Ausdruck der Geistestrennung gegeben hatten, war dies der Erfolg: „Sie baten um Verzeihung, erzählt Cornelius, Bischof von Rom, in einem Schreiben an Cyprian, ein reines schuldloses Herz wollten sie fortan Gott darstellen, folgend dem Evangelium, welches sage: „„selig die, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott anschauen."" (Bemerke auch hier, wie man von dem Grunde der Trennung urtheilte; sie kömmt aus der Sünde, weil man um Verzeihung bat; und aus unreinem Herzen, weil man ein reines fortan bewahren wollte). „Dies wurde, so heißt es weiter, dem Volke bekannt gemacht, damit es diejenigen in der Kirche wieder erblicke, die es so lange irrend außerhalb mit Schmerzen gesehen hatte. Es war ein großes Zusammenströmen der Brüder. Es war eine Stimme des Dankes Aller gegen Gott; die Freude des Herzens drückte Thränen aus; sie umarmten einander, als würden sie eben aus dem Gefängnisse befreit. Wir wissen, sagten sie, daß Cornelius, Bischof der heiligen katholischen Kirche, von Gott dem Allmächtigen und Christus unserm Herrn uns gegeben wurde. Wir bekennen unsern Irrthum. Wir sind betrogen worden. Wir wurden hintergangen durch betrügerische, treulose Ueberredung, denn obschon wir Gemeinschaft mit den schismatischen und häretischen Menschen zu haben schienen, so war unser Herz doch immer aufrichtig in der Kirche. Wir wissen, daß ein Gott, ein Christus, den wir bekennen, und ein heiliger Geist ist, daß **ein** Bischof (als Darstellung der innern Einheit) in einer katholischen Kirche seyn müsse" [1]). Dieser Freude in der römischen Gemeinde folgte bald eine gleiche in allen Theilen der weiten Kirche. „Wisse nun Bruder, schrieb Dionysius von Alexandrien an Stephan in Rom, daß sich im Oriente und noch weiter hin alle früher

entzweiten Kirchen vereinigt haben. Alle Kirchenvorsteher haben dieselbe Gesinnung, und freuen sich überschwenglich des unerwartet gewordenen Friedens. (Er nennt dann die syrischen, palästinensischen, phönizischen, die klein-asiatischen und andere Kirchen, und fährt fort): mit einem Worte, alle sind allenthalben entzückt und preisen Gott ob der Einigkeit und Bruderliebe" [2]). — Sieh, das sind katholische Feste. Nicht ob und in der Trennung freuten sich die Christen, diese erregte Schmerzen; aber als Einheit die Herzen und Geister wieder umfieng, dann ertönte die Freude durch die weite Kirche hin! Sich der Trennung freuen, wäre Sünde gegen den heiligen Geist, nicht Anerkennung desselben in der Kirche gewesen. Wir müssen es aber auch hier wiederholen: die Verbindung der irrenden Glieder mit den übrigen zeigte jenen den richtigen Weg: der einwirkenden Liebe konnten sie nicht widerstehen: an der Flamme der Liebe entzündete sich das Licht des Verstandes, und mit der Sünde verschwand der Irrthum. — Mit welcher Klarheit steht uns nun, glaube ich, der tiefe Sinn der Stelle des heiligen Paulus Eph. 4, 11—16 vor Augen: „Einige gab er als Apostel, Andere als Propheten, Andere als Evangelisten, Andere als Hirten und Lehrer; zur Bereitung der Heiligen zum Werke des Dienstes, zur Erbauung des Leibes Christi; bis wir Alle gelangen in der Einheit des Glaubens und der Erkenntniß des Sohnes Gottes, zum vollkommenen Manne, und zum Maaße der vollen Größe Christi. Damit wir nicht mehr Kinder seyen, herumgewoget und getrieben von jeglichem Winde der Lehre durch die Schalkheit der Menschen, durch die Ränke ihrer Arglist. Die Wahrheit also suchend in der Liebe, werden wir zu ihm in Allem hinanwachsen, der da ist das Haupt, Christus. Durch welchen der Körper zusammengegliedert und mit Kraft zu-

sammengehalten ist durch jedes Band gegenseitiger Hülfeleistung, in dem Maaße eines jeden Theils zum Wachsthum des Körpers zu seiner Erbauung in Liebe." Wir sind hier auf den Punkt zurückgekehrt, von welchem wir ausgiengen: wir finden Christus und bleiben in der Wahrheit, wenn wir in der Liebe, in der Einheit, in der Gemeinschaft bleiben. Die wahre Selbstständigkeit wird uns nach Paulus, und der, nach seinem von Christus belehrten Geiste gebildeten Kirche zufolge nur in der Kirche als Gliedern dieser großen Gemeinde zu Theil; hier sagt Paulus, seyen wir Männer, außerhalb und in der Trennung Kinder, preis gegeben jedem Winde menschlicher Lehre eigener und fremder Thorheit. — Welches aber die Ordnungen und Gliederungen seyen, durch welche die Einheit möglich wird, das haben wir nachgewiesen und werden die Nachweisung fortsetzen, in welche jeder von uns paßt, werden wir erfahren, wenn wir Gott darum bitten; der auch jedem das Maaß seiner Kräfte gab. — Den lebendigen Zusammenhang zwischen Bewahrung der katholischen Lehre und des kirchlichen Organismus haben auch von jeher alle Bekämpfer derselben gefühlt; (immer griffen sie mit jener diese an, und machten den Gliedern der Kirche die Organe der Liebe und Einheit verdächtig. Sie gleichen jenem Könige, der unter der Bedingung einer ihm befeindeten Stadt den Frieden zu geben versprach, wenn sie ihm seine stärksten Gegner ausliefern würde; einer dieser entgegnete auf diesen Antrag in der Volksversammlung: Wölfe versprachen einst Schaafen den Frieden unter der Bedingung, wenn sie die Hunde ausgeliefert erhielten).

1) Cornel. ep. Rom. ad Cyp. ep. 46. Man vergl. Cyprians schöne Antwort ep. 47.

2) Eus. hist. eccles. l. VII. c. 5. *και συνελοντι ειπειν ἀγαλιωνται παντει πανταχȣ τῃ ὁμονοιᾳ και φιλαδελφιᾳ, δοξαζοντες τον θεον.*

§. 65.

Wie sich aber die Einheit der Bischöfe gesetzlich und regelmäßig darstellte, haben wir noch etwas genauer zu entwickeln. Es geschah, wie wir früher schon bemerkten, vermittelst des Metropolitanverbandes. Die Thätigkeit der Bischöfe einer Provinz bei einer Bischofswahl war nur eine vermittelnde; sie vertraten die Stelle der gesammten Kirche. Nachdem der Metropolit an der Spitze seiner Bischöfe sich von der Rechtgläubigkeit, dem reinen Wandel und den sonstigen geforderten Eigenschaften des Gewählten überzeugt und ihn ordinirt hatte, setzte er sofort die gesammte Kirche davon in Kenntniß; der Gewählte selbst aber begann die Gemeinschaft mit dieser durch seine Briefe, welche er an die Bischöfe sendete. Sie enthielten gewöhnlich auch das Glaubensbekenntniß (ἐπιστολαι κοινωνικαι, pacificae, communicatoriae). Die Annahme und Erwiederung dieser Friedensbriefe hieß dann eine Bestätigung des neugewählten Bischofes durch die gesammte Kirche [1]). Als daher des Cornelius rechtmäßige Wahl zum Bischof von Rom bestritten wurde, bewies sie Cyprian also: „er wurde Bischof durch sehr viele unserer damals in Rom anwesenden Collegen, die uns sehr ehrenvolle, rühmliche Briefe voll der schönsten Zeugnisse bei seiner Ordination schickten. — — Nachdem er also den bischöflichen Stuhl dem göttlichen Willen gemäß eingenommen, und durch die Beistimmung unser Aller bestätigt worden ist, so ist der gewiß außerhalb der Kirche, der statt seiner Bischof werden will; der hat nicht die kirchliche Weihe, der die Einheit der Kirche nicht hat." [2]) Dieses Bestätigungsrecht besaß begreiflich auch die kleinste Kirche, als ein Glied der ganzen [3]). Wenn sich darum auch Jemand durch die bedeutendste Fraktion der bischöflichen Kathedra zu bemächtigen drohte, so war es noch keineswegs dahin gekommen, daß er sich im festen Besitz derselben befand; so fest war die Einheit (und zugleich so nothwendig für das Heil des Ein-

zelnen und Ganzen), daß er sich schlechthin nicht zu halten im Stande war, ohne allgemein anerkannt zu seyn; weßwegen solche Eindringlinge auf alle Weise die Verbindung mit der gesammten Kirche suchen mußten, in welchem Versuche sie gewöhnlich scheiterten[4]). Entwickelte aber irgend ein Bischof, als solcher, Grundsätze, die er früher nicht hatte, oder nicht bekannt werden ließ, so wurde derselbe Weg, nur umgekehrt, verfolgt. Die benachbarten Bischöfe untersuchten die Sache, entzogen sich seiner Gemeinschaft, und vermittelst ihrer die gesammte Kirche. Wie nun die Verbindung mit einem Bischof seine Bestätigung enthielt, so war in der Entziehung dieser Verbindung seine Absetzung enthalten; denn so wenig Jemand ohne eingegliedert zu seyn in den großen Körper, Bischof werden konnte, so wenig konnte er es bleiben, wenn er dieses Zusammenhanges beraubt war. In Antiochia hatte der Bischof Paul von Samosata, ein übermüthiger, in jeder Beziehung widerwärtiger Bischof, die Hymnen auf Jesus Christus, in welchen er als Gott besungen wurde, unterdrückt; einige benachbarte Bischöfe waren schon mit seinen Grundsätzen einverstanden; das Presbyterium der antiochenischen Kirche lebte in tiefer sittlicher Versunkenheit, welche der Bischof duldete, damit es seine eigene übersehen möge; ein Theil der Gemeinde war durch die schlechtesten Mittel gewonnen und beauftragt, in der Kirche seinen Reden lauten Beifall zu bringen, und der übrige bessere, der in tiefer Trauer sich befand, durfte, durch tyrannische Maaßregeln niedergehalten, keine Gegenbewegung wagen[5]). Stand die antiochenische Kirche isolirt, war sie nicht ein Glied des großen Körpers, der die Leiden jedes einzelnen Gliedes mitfühlt, und seine ganze Kraft aufbietet, um diesen in sein ursprüngliches Verhältniß zurückzuversetzen, und ihm Gesundheit und Kraft wieder zu geben, war endlich die organische Verbindung des Kirchenkörpers von der Art, daß seiner Einwirkung kein Nachdruck gegeben werden konnte, so verlor der leidende Theil sei-

nen wahren Glauben, seine Freiheit, seine christliche Würde. Große Synoden versammelten sich darum bald in Antiochia, deren letzte der gesammten katholischen Kirche ihren Beschluß dahin mittheilte, daß sie dem Paul die Gemeinschaft entzogen, d. h. abgesetzt, und einen Würdigen an seine Stelle gesetzt habe. Sie sagt dann: „wir machten euch damit bekannt, damit ihr diesem schreibet, und Friedensbriefe von ihm erhaltet. Paul aber soll dem Artemas Briefe schicken (dessen Irrlehre er zu erneuern schien), die Artemas Grundsätze haben, sollen mit ihm auch die Gemeinschaft theilen" [6]). Von dem Standpunkte aus, den wir jetzt genommen haben, können wir erst über das Wesen der kirchlichen Ordination, der nothwendigen Bedingung für einen eigentlichen Kirchendienst, die sich durch alle Ordnungen hindurchzieht, eine Bemerkung verständlich machen. Wie die Apostel den Auftrag zur Predigt des Evangeliums, den sie sich nicht selbst gaben noch geben konnten, von Christus erhielten; so kann Niemand für alle Zukunft einen solchen sich selbst ertheilen, seine Sendung muß ihm gegeben werden; diese ertheilt ihm die gesammte Kirche in dem Ordinator, weil sie allein würdig Christi Stelle vertreten kann [7]); ferner ist jeder Theil, an welchem der Ordinirte, der Eingeordnete wirkt, ein Glied eines höhern Ganzen, dessen Wohl innigst mit seinem Verhältniß zu diesem verknüpft ist, daher das Bestätigungsrecht Aller, wodurch der Ordinirte seine Befähigung erhält, und das Befugniß eben dieser, die Einwilligung zurückzunehmen, wenn der Befähigte sich unwürdig zeigt. Die Ordination ist ihrer äußern Erscheinung nach nichts anders, als die Anerkennung der gesammten Kirche, daß in einem bestimmten Gläubigen ihr Geist sey, der ihn tauglich mache, die Liebe einer bestimmten Anzahl von Gläubigen zu repräsentiren, und sie mit der Gesammtkirche zu verknüpfen; der heilige Geist wird also in der Ordination nicht sowohl erst mitgetheilt, als vielmehr anerkannt, daß er dem zu Ordinirenden sich in einer be-

stimmten Gabe schon vorher mitgetheilt habe: er weht wo er will, und die Menschen werden sich mithin nach ihm, und er sich nicht nach diesen zu richten haben; obschon es gewiß ist, daß er in verstärktem Maaße dem Hirten seiner Heerde auf die Bitte seiner Gemeinde sich geben werde. 1 Tim. 4, 14. 2. Tim. 1, 6. Indem aber der Ordinirte durch das Ganze seine Sendung und Bestätigung erhalten hat, übernimmt er die Verpflichtung, nicht seine, sondern die Lehre des Ganzen, d. h. die Kirchenlehre, die durch den heiligen Geist erhalten wird, zu verkünden. Es wird aber hiebey das Wunderliche des Vorwurfes einleuchtend, den man der Kirche deßwegen macht, weil nur Ordinirte nach der genannten Weise das ordentliche Lehramt verwalten können. Ein Gemeinleben ohne diese Ordnung mag nicht gedacht werden.

1) Cypr. ep. 55. ad Corn. ep. Rom. Quod utique ideo de omni nostrorum consilio placuit scribere, ut erroris diluendi ac perspiciendae veritatis compendium fieret, *et scires tu et collegae nostri, quibus scribere et litteras mutuo, a quibus accipere oporteret.*

2) Cypr. ep. 52. quo occupato de Dei voluntate atque omnium nostrum consensione firmato; quisquis jam episcopus fieri voluerit, foris fiat necesse est, nec habeat ecclesiasticam ordinationem, qui ecclesiae non tenet unitatem.

3) Cypr. ep. 45., wo die Colonia adrumetina den Cornelius mit bestätigend erscheint, und diesem ihre scheinbare Abgeneigtheit bedenklich wird. — Auch die römischen Bischöfe schickten noch Jahrhunderte lang nach ihrer Wahl Communikationsschreiben und ihre Glaubensbekenntnisse den Bischöfen der Kirche zu. So sagt Gelasius I. Mos est Romanae ecclesiae episcopo noviter constituto, formam fidei suae ad sanctas ecclesias prorogare. ep. I. u. II. enthaltenen Glaubensbekenntnisse an die dardanischen Bischöfe cf. ep. IX. Von Gregor M. versichert dasselbe sein Biograph Johannes Diakonus.

4) Cypr. ep. nam cum antehac quidam ex ipsius cohorte nequitiae venisset vexillarius et fraudulenter litteras a nobis elicere curaret, nec quis esset latuit, *nec litteras, quas vo-*

lebat, accepit. — Novatian, der Bischof von Rom werden wollte, mußte sich auch durch mehrere Bischöfe weihen lassen, die er durch sonderbare Mittel fand; nun schien er seiner Sache gewiß, aber die gesammte Kirche bestätigte ihn nicht, und seine Kunstgriffe scheiterten. Eus. l. VI. c. 44.

5) Eus. l. VII. c. 30.

6) Eus. l. I.

7) Daher der Ausdruck, daß Gott die Bischöfe einsetze, was an dem Zeugniß der ganzen Kirche ersehen werde. Cypr. ep. 52. Venio jam nunc frater clarissime ad personam Cornelii, collegae nostri; ut Cornelium nobiscum verius noveris, non de malignorum et detrahentium mendacio, *sed de domini Dei judicio, qui episcopum fecit* et testimonio episcoporum, quorum numerus universus per totum mundum concordi unanimitate consentit. Und: *nemo habeat ecclesiasticam ordinationem, qui ecclesiae non tenet unitatem.* ep. 76. et cum sit a Christo una ecclesia per totum mundum in multa membra divisa, item episcopatus unus, episcoporum multorum concordi numerositate diffusus, ille post Dei traditionem post connexam et ubique conjunctam catholicae ecclesiae unitatem, humanam conatur ecclesiam facere, nec episcopus computari potest, qui evangelica et apostolica traditione contempta, *nemini succedens a se ipso ortus est; habere enim aut tenere ecclesiam nullo modo potest, qui ordinatus in ecclesia non est.* Jetzt wird nun auch der ganze Zusammenhang, in welchen die Forderung der Kirche in Bezug auf die ununterbrochene bischöfliche Reihenfolge gesetzt ist, einleuchtend geworden seyn, und warum sie ein Lehramt, das nicht in dieser Reihenfolge steht, keineswegs anerkennt.

8) Cypr. l. I. Qui ergo nec unitatem spiritus nec conjunctionem pacis observat; et se ab ecclesiae vinculis et sacerdotum collegio separat, episcopi nec potestatem potest habere, nec honorem, qui episcopatus nec unitatem voluit tenere nec pacem.

§. 66.

Bei dieser Einheit und Geschlossenheit, als welche sich das Episkopat nothwendig anschaut, sobald es zum Selbstbewußtseyn gelangt ist, könnte doch das Eigenthümliche einzelner größerer Glieder der Gesammtkirche leiden, oder unterge-

hen zu müssen scheinen, die oben fortbestehend gedacht wurde. Allein bei tieferer Betrachtung der bischöflichen Einheit löst sich diese Besorgniß. Die Gesammtheit des Episkopats wird als das höchste und geistigste Erzeugniß der Gläubigen gedacht, über alle blos örtliche Verhältnisse, wodurch das Eigenthümliche der Partikularkirchen bedingt wird, erhaben. Denn würde das Oertliche ein Faktor in dem Produkte der Einheit, so würde diese einen Widerspruch in sich aufnehmen, d. h., sie könnte gar nie zu Stande kommen, indem jenes seinem Wesen nach Vielheit ist, und nie durch sich, sondern nur immer durch etwas von ihm Verschiedenes eine Verbindung erhält. Bei der Einheit der Kirche, deren Darstellung und Organ das Episkopat ist, werden also eben die genannten äussern Verhältnisse als zufällig betrachtet, und gerade, indem sie über diese hinwegschreitet und alle endliche Schranken überflieget, kömmt sie zu Stande. Die Einheit des Episkopats als solche kennt mithin diese Eigenthümlichkeiten gar nicht, die darum auch nicht Gegenstand ihrer Einwirkung werden können. Indem nur dadurch, daß überhaupt die Kirche in Zeit und Raum versetzt ist, eine Vielheit der Bischöfe gegeben wird, und diese hinweggenommen, keine mehr besteht, so sind gerade die vielen einzelnen Bischöfe, der durch die genannten endlichen und beschränkenden Formen entstehenden Eigenthümlichkeiten und besonderer Bedürfnisse willen, da; die sie darum nach den oben für die Verwaltung der einzelnen Kirchen angegebenen Ordnungen und von den übrigen Kirchen in so fern unabhängig befriedigen. In jeder einzelnen Kirche ist mithin der Geist der Einheit; aber die Einheit ist nicht das, was den besondern Charakter der einzelnen Theile bildet. Cyprian, der die Einheit so festhielt, hat sich hierüber sehr bestimmt ausgesprochen [1]). Auch ist endlich jede einzelne Diöcese und der Inbegriff mehrerer solcher, die den Metropolitanverband constituiren, bei Gesetzgebungen und einzelnen Störungen so lange an sich selbst angewiesen, als

sie für sich hinreichet [2]). — Endlich wurde die Wirksamkeit ausgezeichneter Bischöfe und besondersbegabter Gläubigen überhaupt durch die vollkommnere Ausbildung des Zusammenhanges und Ineinandergreifens aller einzelnen Glieder keineswegs beengt, sondern nur desto nachdrücklicher und ausgebreiteter. Wie in der ersten Bildungsperiode der Kirche die Apostel und ihre ausgezeichnetsten Schüler sie selbst zusammenhielten, und die letztern noch so lange leben mußten, bis sich die ordentliche Kirchenverbindung genauer entwickelt hatte, um durch ihr persönliches Ansehen zu leisten, was in der noch nicht geregelten Ordnung nicht gegeben seyn konnte; so wies jetzt die Kirche solchen Männern einen zwar nicht die Kirche erhaltenden, immer aber einen ihren Kräften entsprechenden Kreis an. Diejenigen, die die gesammte christliche Wahrheit mit tiefem Gemüthe aus der Kirche aufgenommen hatten, und mit den erforderlichen intellektuellen Fähigkeiten ausgerüstet waren, wirkten so weit als der Name Christi mit Ehrfurcht und Liebe gehört wurde; der gewöhnliche Bischof verwaltete seine Diöcese und war stark in der Vereinigung mit der ganzen Kirche, aber er verschwand in der Masse, wie der Geringste der Gläubigen. Von Cyprian hingegen sagt Gregorius von Nyssa: „er ist nicht nur das Haupt der Kirche von Carthago, auch nicht Afrika's allein, das seit ihm und durch ihn bis jetzt berühmt ist, sondern auch des gesammten Abendlandes, und beinahe bis zu den östlichen, südlichen und nördlichen Grenzen" [3]). Seine Briefe sind uns jetzt noch Zeuge, wie sich an der Sonne seines Gemüthes die christliche Welt erwärmen konnte. Wo wirkte nicht auch Origenes, und wer vermag die Grenzen der Thätigkeit des Dionysius von Alexandrien bestimmen [4])?

1) Cypr. in conc. Carth. Neque enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit, aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit, quando habeat omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis suae arbi-

trium proprium; tamque judicari ab alio non potest, quam nec ipse potest judicare. ep. 73. haec tibi pro nostra mediocritati rescripsimus, nemini praescribentes aut praejudicantes, quo minus unusquisque episcopus faciat, quod putat, habens arbitrii sui potestatem. Dieß sogar in einem wichtigern Punkte.

2) Cypr. ep. 55. ad Corn. ep. 31. Presb. Rom. Cypr. Papae.

3) Gregor. Naz. in laud. Cypr. or. 18. οὐ γαρ της Καρχηδονιων προκαθεζεται μονον ἐκκλησιας, ȣ̓δε της ἐξ ἐκεινȣ και δἰ ἐκεινȣ περιβοητȣ μεχρι νυν της Ἀφρικης, ἀλλα και πασης της ἑσπεριȣ σχεδον τε και της ἑωας αὐτης νοτιȣτε και Βοριȣ ληξεως. Man vergl. or. 21. von Athanasius: **ihm ist die Aufsicht über die ganze Kirche anvertraut.** της οἰκουμενης πασης την ἐπιστασιαν πεπιστευται, und Basil. ep. 52. ad Ath. ἡ μεριμνα των πασων ἐκκλησιων τοσαυτη, ὁση και της ἰδιως παρα του κοινȣ δεσποτου ἡμων ἐμπιστευθεισης ἐπικειται.

4) Eus. hist. eccles. l. VI. c. 45. 46. VII. c. 20. 22. 26.

Viertes Kapitel.

Die sichtbare Kirche ermangelte, wenn es bei der bisher beschriebenen Weise blieb, des Schlußsteines; die Einheit des Episkopats und sämmtlicher Gläubigen in diesem mußte sich in einer Kirche und deren Bischof repräsentiren: dieser ist der lebendige Mittelpunkt der lebendigen Einheit der ganzen Kirche. Der Primat. Stufenweise Entwicklung desselben.

---

§. 67.

Ob der Primat einer Kirche zur Eigenthümlichkeit der katholischen Kirche gehöre, war mir sehr lange zweifelhaft; ja ich war entschieden, es zu verneinen; denn die organische Verbindung aller Theile zu einem Ganzen, welche die Idee der katholischen Kirche schlechthin erheischet und sie selbst ist, schien durch die Einheit des Episkopats, wie es bisher entwickelt wurde, völlig erreicht; auf der andern Seite ist es augenfällig, daß die Geschichte der drei ersten Jahrhunderte sehr karg ist an Stoff, der allen Zweifel geradezu unmöglich

machte. Allein eine freiere, tiefere Betrachtung des biblischen Petrus und der Geschichte, ein lebendiges Eindringen in den Organismus der Kirche erzeugte in mir mit Nothwendigkeit seine Idee. Die historische Construktion derselben war mir aber folgende. — Daß durch das bisher Gesagte die Einheitsentwickelungen in der Kirche nicht vollendet seyn können, leuchtet auf den ersten Anblick ein. Es fehlt in der durchgeführten Reihe ein Glied, der Schlußstein des Ganzen. Wenn in einem vollendeten Organismus, wie in dem Universum die einzelnen Theile wieder organisch sind, so daß in dem einzelnen Glied der Typus des Ganzen geschaut wird, und hinwiederum die das Ganze bildende Kraft die Grundform desselben in den Einzelheiten wiederholt, so finden wir in dem kirchlichen Organismus, wenn wir bei den bisher dargestellten Bildungen das Ganze als geschlossen betrachten müssen, die Reihen plötzlich abgebrochen, und die bildende Kraft geschwächt, so daß sie nicht hinreichte, das ganze Werk nach ihren angesetzten Typen zu vollenden. In der Diöcese fanden wir den Bischof als Mittelpunkt, in welchem sich die Strahlen der Liebe concentriren; und in dem weitern Vereine den Metropoliten als Mittelpunkt, als das Haupt mehrerer zusammengehöriger Bischöfe; wir haben nun weiterhin die Einheit aller Bischöfe aufgefunden, — aber noch keine Darstellung ihrer Einheit in lebendigem Bilde. Wir schauen in der Gesammtheit dieser Bischöfe die Einheit aller einzelnen Glieder der Kirche und suchen, weil wir gedrungen sind, das Ganze anzuschauen als den Typus der einzelnen Formationen wiedergebend, den persongewordenen Reflex dieser Einheit. Wie wir aber die Bischöfe als ein blos menschliches Produkt betrachten würden, wenn ihre Institution nicht apostolisch wäre, oder vielmehr von Christus selbst abstammte, aus dessen Auftrag und in dessen Geist die Apostel handelten; so würden wir den Centralpunkt des Ganzen, auch wenn sich ein solcher in der Geschichte fände, als Menschen-

werk zu betrachten geneigt seyn, im Fall sich dessen Grundzüge nicht auch in der Geschichte Jesu und der Apostel vorgezeichnet fänden. Das aber mag nicht bestritten werden, und ist auch kaum noch bestritten worden, daß Petrus den Primat unter den Aposteln ausgeübt habe; nur leitet man ihn ausschließend von der Individualität des Apostels ab; mit Recht wird aber hierauf geantwortet, daß, wenn ihn nicht diese dafür befähigte, es sonderbar genug gewesen wäre, wenn er ihn dennoch empfangen und ausgeübt hätte [1]). Man hat in Begründung des Primats aber gar nicht nöthig, daß man mehrere hieher bezogene Stellen anders als die heiligen Väter interpretirt, wenn sich nicht eine Abweichung von ihnen durch den ganzen Zusammenhang und den Geist ihrer Umgebung empfiehlt [2]). Petrus beurkundete faktisch seine Stellung.

1) Tüb. Quartal-Schrift 1823. 3tes Heft. S. 478 u. ff.

2) Eine Kirche gründen oder bauen heißt nichts anders, als den ersten oder die ersten Gläubigen an einem Orte sammeln, auf welche andere erbaut werden. So Irenäus l. III. 2. 3. „die Apostel Petrus und Paulus, nachdem sie die Fundamente der römischen Kirche gelegt und sie erbaut hatten, händigten dem Linus das Episkopat ein.“ θεμελιωσαντες ἐν και οἰκοδομησαντες την ἐκκλησιαν κ. τ. λ. „Die Fundamente der Kirche in Ephesus legte Paulus.“ ἀλλα και ἡ ἐν Ἐφεσῳ ὑπο Παυλου μεν ἐκκλησια θεμελιωμενη. cf. l. I. c. 10., wo ἱδρυω gebraucht ist. Orig. adv. Cels. l I. c. 10. von Paulus: „er wolle nicht fortbauen dort, wo die Fundamente schon gelegt waren, sondern wo das Evangelium noch gar nicht gepredigt war, dahin ging er.“ ὥστε μη ἐπ᾽ ἀλλοτριον θεμελιον οἰκοδομειν κ. τ. λ. l. III. c. 28. „Gott wollte die die Menschen erlösende Lehre durch Jesus geben, befestigt durch die Apostel, die Fundamente des begonnenen Baues des Christenthums, der zunehmen sollte in den folgenden Zeiten.“ θεμελιους της καταβαλλομενης οἰκοδομης τῃ χριστιανισμῳ. Vergl. Eus. l. V. c. 6. θεμελιωσαντες οὖν και οἰκοδομησαντες οἱ μακαριοι ἀποστολοι. Alle Apostel werden daher der Grund des Baues der Kirche genannt, auf welche die übrigen Christen gebaut werden, wie auch im Briefe Pauli an die Epheser, 2, 20. 22.

Wenn es also heißt, auf Petrus will ich meine Kirche bauen, so bezeichnet dies dem kirchlichen Sprachgebrauch zufolge, Petrus als ersten Gläubigen. So nahm es auch Cyprian ep. 72. quem primus dominus elegit, und ihm setzte er die novelli et posteri entgegen, unter welchen er unter andern Paulus versteht. Daher konnte Augustin sagen, Matth. 16, 18. interpretirend, auf das Bekenntniß Petri sey die Kirche gebaut, auf seinen Glauben; und an einem andern Orte auf Christus, weil die Kirche nur durch den Glauben, dessen Grundlage und Geber Christus ist, besteht; und Origenes, Ambrosius u. a. nennen darum alle wahren Gläubigen die Felsen, auf welche die Kirche gebaut sey. Bei Joh. 21, 15—17 kann offenbar für den Primat Petri kein Gewicht darin liegen, daß Jesus sagt, liebst du mich m e h r als diese? Wie konnte das Petrus wissen. Er konnte wissen, wie sehr er Christum liebe, ob er ihn aber m e h r liebe, als andere, keineswegs; also konnte es wohl auch Christus nicht fragen. Es ist wohl zunächst ein Tadel der Rede Petri, Matth. 26, 33. — Wenn denn nun der Primat durch diese Stellen nicht geradezu begründet werden kann, so sprechen sie doch etwas so Eigenthümliches von Petrus aus und bekommen, mit allem Uebrigen verglichen, ein bedeutendes Gewicht. Auch schließt das Gesagte die tiefe Interpretation, die auch Augustin tract. 118 in Joann. giebt, nicht aus.

§. 68.

Während der Zerstreuung der Apostel konnte weder Petrus Primathandlungen ausüben, noch wird irgend Jemand glauben, daß es nöthig gewesen wäre, im Falle er auch dazu befugt war. In der Zeit aber, in welcher sich das Christenthum in den einzelnen Gemeinden erst befestigte, und in welcher die Einheit aller einzelnen Kirchen in ihrer ersten Bildung begriffen war, konnte der Primat einer Kirche und ihres Bischofes schlechterdings nicht hervortreten. Denn wollen wir den Primat in seiner Idee auffassen, so müssen wir ihn, wie gesagt, darstellen als den persongewordenen Reflex der Einheit der ganzen Kirche; es war aber nicht möglich, daß die Einheit der gesammten Kirche durch Selbstanschauung sich zum Objekt machte, und als Erzeugniß derselben

ein persönliches Abbild darstellte, ehe sie selbst Alle durchgedrungen hatte: diejenigen also, die vor jener Periode, welche wir früher als diejenige bezeichneten, in welcher die Einheit der Kirche mit dem vollesten Bewußtseyn hervortritt (Cyprians Zeit) unwidersprechliche historische Beweise für einen Primat verlangen müssen, als etwas Ungebührliches verlangend, abgewiesen werden, weil es nach dem Gesetz einer wahren Entwickelung nicht möglich ist; so wie hinwiederum die Bemühungen derjenigen, ihn vor derselben so ganz ausgemacht zu finden, oder die Meinung, ihn gefunden zu haben, als fruchtlos und unhaltbar erscheinen müssen. Der Primat, wie jede Eigenthümlichkeit des Christenthums, ist nicht als todter Begriff, sondern als Leben und aus dem Leben hervorgehend zu betrachten. (Denn, daß entweder Polykarp und Anicet, oder Clemens von Rom mit irgend wem wie die Einheit der Kirche, so den Primat verabredet haben sollen [1]) und dergl., wird dem Gefühl und der Vernunft eines jeden Christen widersprechen, und nicht nur als unweisbar, sondern als abentheuerlich und die christliche Kirche aufs tiefste herabwürdigend erscheinen). Es müssen sich Bedürfnisse gestaltet haben; diese sprechen sich in der Geschichte als Thatsachen aus, und aus diesen wird der Begriff erst abgezogen; oder die Kirchengeschichte ist, was ich wiederholt schon andeutete, nichts anders, als eine christliche Lebensentwicklung. Was sollte der todte Satz: ihr müßt einen Mittelpunkt der Einheit haben, auch von Christus gesprochen, wenn diesem keine in dem Innersten der Gläubigen vorhandene Bedürfnisse entsprechen? Nie würde er deßungeachtet ins Leben eingedrungen seyn. Wir haben Alles für diese Behauptung. Christus trat nicht in Judäa auf mit dem Ruf: ich bin der Sohn des lebendigen Gottes, welcher Ruf auch wohl nicht das mindeste gewirkt haben würde. Er wartete, bis durch das Leben mit ihm und die Aufnahme seines Lebens in das seiner Jünger höhere Anschauungen in die-

sen lebendig geworden waren, deren natürlicher Ausdruck dann bei der ersten Veranlassung von selbst war: „du bist der Sohn des lebendigen Gottes." Oder um einen Punkt als ähnlicheren Fall anzuführen, Christus sagte nirgends, so viel wir wissen: du sollst die Heiligen verehren, eine Rede, die auch Niemand verstanden hätte: es war ja noch kein Heiliger da, es war noch kein Gläubiger gestorben. Erst nachdem dies eingetreten war, entwickelte sich das Bedürfniß von Innen heraus von selbst; und dasselbe durch den in uns lebenden heiligen Geist uns eingebildete Bedürfniß, alle Gläubigen, die da leben, als ein in Christo unzertrennliches Ganze anzuschauen, war es auch, das eine Gemeinschaft der noch Lebenden mit den Gestorbenen bildete, (weil uns ja nicht die Erde, sondern der Geist vereinet), und diejenigen nach dem irdischen Leben noch lieben lehrte, die mit Christus und seinem Geiste gelebt hatten, und durch ihn heilig geworden waren. Ehe also ein persongewordenes Bild der Einheit der Gläubigen sich wahrhaft zeigen konnte, mußte diese Einheit vorhanden seyn, worauf die weitere Entwickelung von selbst erfolgte.

1) Schmidt, Bibliothek für Kritik und Exegetik, B. II. S. 1. u. ff. läßt bekanntlich durch Anicet und Polykarp die Verabredung getroffen und durch Hegesippus fester gegründet werden. Münscher, Dogmengeschichte, Bd. II. S. 81. nennt es eine scharfsinnige Combination. Kastner sagt in seiner Agape S. 18: „Durch eine große Menge, dem Geist der Zeit, wie dem Bundeszweck gemäß erdichteter und allgemein verehrten Christennamen untergeschobener Schriften, durch Einführung einer neuen, zu Gunsten der Bundessache erfundenen Auslegung der ächten Apostel- und Prophetenbücher, wie durch treue, kluge und kräftige Gehülfen in vielen Gegenden, wußte Klemens zuerst die verschiedenen christlichen Apostelsecten in einen Körper zu verbinden, und alle ihm willfährigen Gemeinden nach seiner apostolisch genannten Bundesconstitution gleichförmig zu reguliren und zu discipliniren u. s. w. Henke, K. Gesch. 1818. I. Thl. S. 175., nimmt überhaupt Verabredungen an. Solche

historische Impietäten sind, von der unsichtbaren Kirche ausgegangen, nothwendig.

§. 69.

Abweisen also werden wir diejenigen, die aus dem genannten Grunde keinen Primat anerkennen, weil sie die Kirche wie eine lebenslose Masse betrachten, Alles wie einen immer fertig gewesenen todten Begriff auffassen, und der Gedanke eines wahrhaften geistigen Lebens ihnen fremd ist. — Merkwürdig aber ist es, daß wir von der Zeit an, wo wir den Kirchenkörper als solchen ziemlich gebildet erblicken, keine Thatsache auffinden konnten, aus welcher wir diese Bildung ableiteten, in welcher nicht die römische Kirche mithandelnd, vorzüglich bestimmend und ausgezeichnet in die Zeit eingreifend mitgesetzt gewesen wäre. Es waren dieß die montanistischen Bewegungen, und der Streit wegen der Osterfeier. Der Voraussetzung, daß Roms politische Größe diesen Einfluß seiner Kirche begründet habe, denn von dieser wird der Primat der Kirche so oft abgeleitet, um durch alle Formen hindurch eine Anbildung von Außen ihr aufzudringen, tritt Irenäus sehr bestimmt entgegen in der berühmten Stelle: „Weil es zu lange ist, in diesem Werke die Reihenfolge aller Kirchen aufzuzählen, so genügt es zur Beschämung Aller, die Afterkirchen sammeln, wenn wir die von den Aposteln niedergelegte Tradition der größten, der ältesten und allen bekannten, von den glorreichsten Aposteln Petrus und Paulus gegründeten Kirche anführen — — denn mit dieser stimmt nothwendig jede Kirche wegen ihres vorzüglicheren Ansehens überein, d. h. alle Gläubigen allenthalben, da in in ihr immer von denen, welche allenthalben sind, die apostolische Ueberlieferung aufbewahrt wurde" [1]). Es wird hier so bestimmt, als man es immer fordern kann, das Ansehen der römischen Kirche von ihrer Gründung durch Petrus und Paulus abgeleitet; auch ist es in der That sonderbar, wie man auf den Gedanken kommen konnte, die

Autorität, welche die römische Kirche in Nachweisung der apostolischen Tradition haben sollte, mit der politischen Größe dieser Stadt in Verbindung zu setzen. Daß aber Petrus gerade zu Rom und nicht zu Eugubium starb, kommt blos daher, weil er auch nicht zu Eugubium gelebt hat. Aber eine unmittelbare Beweiskraft für den Primat liegt in dieser Stelle nicht; auch nicht in den angeführten Thatsachen. Denn was die montanistischen Händel betrifft, so war nebst der römischen auch vorzüglich die gallische Kirche und andere sehr betheiligt. Auch ist nirgends dabei gesagt, ob die römische Kirche als Primatkirche, oder nur überhaupt als eine vorzüglich angesehene wegen apostolischer Stiftung mithandelte. Was aber Viktors Benehmen in den Osterstreitigkeiten angeht, so scheint die oben angeführte Stelle aus einem Schreiben einer Synode palästinischer Bischöfe die Ansicht zuzulassen, daß seine Motive aus Pflichtgefühl hervorgiengen, das wegen der unmittelbaren Theilnahme einer jeden Einzelkirche an dem Wohl der ganzen an und für sich auch eine jede solchen zu ähnlichen Schritten veranlassen konnte. Wenn aber endlich gleich die Stelle aus Irenäus für ein vorzügliches Ansehen der römischen Kirche spricht, so kann dieß doch nicht mit Sicherheit auf Petrus zurückgeführt werden, was wir verlangen, da es der Kirchenvater zugleich von Paulus ableitet. Will es nun gleichwohl nicht angehen, bestimmte Schlüsse für einen mit Bewußtseyn von Petrus abgeleiteten Primat aus dem genannten Materiale zu ziehen, so sieht man doch, daß man in dem Maße, wie die Einheit der Kirche als geselligen äussern Vereins immer mehr sich entwickelte, mit halbbewußter Nothwendigkeit zu e i n e m Punkte sich hingezogen fühlte, und in dieser Beziehung wird es höchst wichtig. Es muß also in die ganze Entwicklungsreihe der kirchlichen Einheit aufgenommen und darin angeschaut werden. Warum aber jetzt noch keine über allen Zweifel erhabene Thatsachen für

den Primat einer Kirche da seyn können, haben wir schon gezeigt.

1) Iren. adv. haer. l. III. c. 13. n. 2. ad hanc enim ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae ab apostolis est traditio. Daß convenire = συμβαινειν übereinstimmen sey, kann nicht wohl bezweifelt werden; potior oder potentior, wie auch gelesen wird, heißt nicht „mächtiger", sondern es ist = ἱκανωτερος; denn dieses giebt der alte Uebersetzer öfters mit potens; so nennt er den Brief des Klemens an die Korinther potentissimas litteras, wo der bei Eus. l. V. c. 6. aufbewahrte Originaltext ἱκανωτατην γραφην hat = einen vorzüglichen, ausgezeichneten Brief. principalitas ist nicht blos ἀρχη Ursprung (wie Gieseler Kirchengesch. und Böhmer ad de Marc. de conc. imp. l. I. c. 2. n. 6. p. 137.), welches der Uebersetzer wohl nicht verfehlt haben würde, da er es sonst richtig giebt. Auch ließe es sich nicht wohl mit in qua et cet., worin wohl auch der Grund der Principalität mit enthalten seyn sollte, zusammenfügen; es ist wohl = κυρος, welches im kirchlichen Sprachgebrauch can. 4. Nic. von den Metropoliten vorkommt, und leicht mit principalitas zu übersetzen war. Hingegen ist necesse est offenbar ἀναγκη nicht = δει. Aber conservata est ist nicht mit σωζεσθαι zu geben, sondern mit διαφυλαττεσθαι, θησαυριζεσθαι, aufbewahrt, gleichsam aufgehäuft werden und zwar ἀοριστως zu werden pflegt; dieses Aufhäufen der Lehre in Rom verstehe ich von den Friedensbriefen, die zwar von den Bischöfen bei ihrer Wahl an viele andere, aber doch vorzüglich und immer an den römischen abgeschickt wurden, so daß es ausdrückt, was Optatus von Mileve von der römischen Kirche sagt, cum qua totus orbis commercio formatarum in una communicationis societate concordat. In dieser Ansicht bestärkt mich vorzüglich eine Stelle bei Augustinus, wo er sagt, daß die afrikanische Kirche nie anders als mittelst der römischen Kirche mit dem Oriente communicirt habe; sie theilte also der gesammten occidentalischen Kirche, zu welcher Afrika gehörte, die Institution der orientalischen Bischöfe mit, worauf dann erst die unmittelbare Verbindung folgte. Die Stelle ist contra Crescon. l. III. §. 38. Quod hinc maxime credibile est, quod ad Carthaginis episcopum, Romano praeter-

misso, nunquam orientalis ecclesia scriberet. Daß aber diese Sitte nicht zu Optatus Zeiten erst aufkam, bedarf keines Beweises; daß sie in der Mitte des dritten Jahrhunderts schon allgemein war, beurkunden die schon früher gegebenen Thatsachen; sie konnte aber eben wegen ihrer Allgemeinheit nicht damals erst im Aufkeimen gewesen seyn. Durch alles früher Angeführte ergiebt sich, daß der Beginn dieser Sitte wenigstens in die Mitte des zweiten Jahrhunderts zu verlegen sey. — Für die Ansicht, Irenäus wolle sagen, daß durch andere zufällig dahin kommende die Tradition aller Kirchen in Rom aufbewahrt werde, könnte man als Analogie anführen: Eus. l. V, 24., wo Polykrates von Ephesus sagt: συμβεβληκως τοις ἀπο της οἰκȣμενης ἀδελφοις. Allein eben damit wäre die potior principalitas keine principalitas, wenn alles, was Irenäus von Rom aussagen will, sich in jeder bedeutenden Stadt fände. Aus eben diesem innern Grunde muß auch die Uebersetzung der principalitas mit ἀρχη verworfen werden; wie wollte man potior erklären? War die ἀρχη Roms potior, als die der antiochenischen, ephesinischen Kirche?

§. 70.

Mit dem Eintritt der Erscheinungen aber, in welchen die Einheit der Kirche und des Episkopats am vollständigsten sich im Leben zeigte und in der Theorie entwickelt wurde, da erscheint zugleich die römische Kirche und deren Bischof als der persongewordene Mittelpunkt des Episkopats; eine innere Verbindung der Sache trieb zu dieser Consequenz. Cyprian sagt in einem Briefe von der römischen Kirche: „sie unterstehen sich zu schiffen zum Stuhle Petri, zur ersten Kirche, von woher die Einheit der Bischöfe entstanden ist“ [1]). Es ist hier der Vorzug der römischen Kirche auf Petrus zurückgeführt. Wir würden aber diese Stelle kaum verstehen, wenn uns nicht eine andere in einer andern Schrift Cyprians von der „Einheit der Kirche“ aufbewahrt wäre, in welcher er die Einheit der Kirche in der Thatsache vorgebildet findet, daß Christus dem h. Petrus, also Einem zuerst die Schlüs-

selgewalt übergab [2]). Wie in Petrus also die vorgebildete Einheit der Kirche ist, so ist ihm die römische Kirche, die Petri Stuhl erbte, das fortdauernde lebendige Bild der bischöflichen Einheit. — Die fernere Entwicklung und Ausbildung des Primats gehört in die folgende Zeit; es war auch nicht meine Absicht, alle minder wichtige Thatsachen zu sammeln, aus welchem sich das Dasein einer Anerkennung eines sichtbaren Mittelpunktes der sichtbaren Kirche noch ergeben mag [3]); es kam mir nur darauf an, die Hauptentwicklungsmomente zu fixiren und einen richtigen Standpunkt zu gewinnen. — Zwei Extreme im kirchlichen Leben sind aber möglich und beide heißen Egoismus, sie sind: wenn ein Jeder, oder wenn Einer Alles seyn will; im letzten Falle wird das Band der Einheit so eng, und die Liebe so warm, daß man sich des Erstickens nicht erwehren kann; im ersten fällt Alles so auseinander, und es wird so kalt, daß man erfriert; der eine Egoismus erzeugt den andern; es muß aber weder Einer noch Jeder Alles seyn wollen; Alles können nur Alle seyn, und die Einheit Aller nur ein Ganzes. Das ist die Idee der katholischen Kirche.

1) Cypr. ep. 55. ad Cornel. ad Petri cathedram, atque ad ecclesiam principalem unde unitas sacerdotalis exorta est; man vergleiche die Principalitas des Irenäus. Das exorta est als Perfektum ist merkwürdig und führt auf unsere im Text gegebene Combination.

2) de unit. ut unitatem manifestaret, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem, sua auctoritate disposuit. Wenn gleich der in dieser Stelle vorkommende Ausdruck „et primatus Petro datus" unterschoben ist, s. was Tüb. Quart.-Schrift Jhrg. 1823. p. 510. u. ff. gesagt wurde, so kommt er doch bei Cyprian vor, ep. 71. nam nec Petrus, quem primus dominus elegit — — vindicavit sibi aliquid insolenter aut arroganter assumsit, ut diceret, se primatum tenere; et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere. Cyprian sagt also: Petrus habe zwar den Primat gehabt, allein als Paulus ihm seinen Judaismus

vorgeworfen habe, habe er keinen Gebrauch davon gemacht und nicht gesagt: ich habe den Primat, mir müssen alle gehorchen; sondern, seinen Fehler erkennend, ein Beispiel der Demuth gegeben. Nec despexit Paulum — — Documentum scilicet nobis et concordiae et patientiae tribuens. Dies liegt auch in der Stelle Tertull. de pud. c. 1.

3) Plank Geschichte der gesellschaftlichen Verfassung I. Bd. p. 123. hat wohl von den Meisten richtig geurtheilt. Besonders du Pin de antiqua eccles. discip. dissert. II. c. 2.

Schluß. Rückblick auf alles bisher Gesagte. Ueberblick der gesammten Verfassungsgeschichte der Kirche. Ihr Gesetz.

§. 71.

Aus der gesammten bisherigen Erörterung leuchtet ein, daß der Primat in den drei ersten Jahrhunderten, selbst in den letzten Zeiten derselben, sich nicht über die ersten Ansätze hervor zu erheben beginnt, daß er formlos noch sich bewegt, daß, wenn es auf bestimmte Nachweisungen, wo und wie er als solcher in Thatsachen sich gezeigt habe, ankommt, man gestehen muß, daß er nie allein erscheint, sondern immer mit andern Bischöfen und Kirchen nur thätig ist, daß er aber dennoch ein eigenes Gepräge anzunehmen beginnt und gleichsam nur wartet auf einen Ruf, um zu erscheinen. Auf drei Einheits-Formationen aber stießen wir bei Darlegung der Evolutionen des kirchlichen Lebens: auf die Bischöfe, Metropoliten und den Primat. In der ältesten Kirche ist der Bischof selbst noch wie verborgen unter den übrigen Gläubigen, bewußtlos schloß sich alles an ihn an; die Apostel gaben ihn, und man wußte gleichsam nicht, daß man ihn habe; es ist ein Verhältniß, wie des Kindes zu seinen Eltern, welches sich instinktartig an sie anschließt: bewußtlose Einheit des Lebens der Gläubigen. Ehe als man es vermuthen sollte, wurde dieses paradiesische Leben unterbrochen; Egois-

mus drohte die Bande zu zerreißen, eng schloß man sich daher zusammen und klammerte sich mit bewußter Nothwendigkeit an dem fest, zu welchem hin ein lebendiger sich selbst noch unbekannter Zug bisher geführt hatte. Wie eine innere Nothwendigkeit zur Bewahrung des christlichen Charakters den Bischof als bewußten Mittelpunkt Aller bildete, so konnte derselbe Charakter auch jetzt nicht beibehalten werden, wenn der Kreis verbundener Gläubigen sich nicht noch mehr erweiterte, bis durch den Episkopat Alle zu einer sich selbst klaren, sichtbaren, lebendigen Einheit, zu einem wahrhaften Gesammtleben sich vereinigt hatten: dem Egoismus mußte eine unendliche, mit Allgewalt sich im Leben offenbarende Liebe entgegengesetzt werden. Alle Theile wurden nun mit Bewußtseyn bestimmt durch das Ganze, der Eine lebte in Allen und durch Alle, und Alle in ihm. Auf dem Wege zu dieser gewaltigen Evolution, die nur durch übermenschliche göttliche Kraft erreichbar war, wiederholten sich dieselben Erscheinungen, wie bei der Erzeugung der ersten Einheits-Bildung. Wie der Bischof ursprünglich unter allen Gläubigen kaum als ein solcher bemerkt wurde, sondern nur der war, um welchen sie sich sammelten; so der Metropolit anfänglich unter den eine weitere Einheit gestaltenden Bischöfen, so der Primas unter der Gesammtheit aller Bischöfe. In Allem aber ist ferner zu bemerken die wunderbare Erscheinung: je mehr die innere lebendige Einheit aller Christen angefochten wurde, desto kräftiger sprach sie sich aus: je mehr Egoismus, desto mehr Liebe; je störender die Anfälle, desto concentrirter und aufgeregter die Kraft. Einen großen Reichthum, eine große Beugsamkeit der Einheitsformen finden wir; je nach dem Bedürfniß wird immer die eine mehr oder die andere hervortreten. Je blühender der Zustand der Kirche, desto mehr wird sich der früheste Verband der Kirche durch den Episkopat darstellen und die andern werden in den Hintergrund zurücktreten, die Metropoliten und der Primas; in

minder blühendem tritt der Metropolitan-Verband in desto größere Thätigkeit, der sich noch Mittelstufe schaffen kann in dem Maaße des Bedürfnisses; wie wir in der folgenden Periode die Primaten, Exarchen und Patriarchen gebildet sehen: im traurigsten und verwirrtesten Zustand der Kirche wird der Primat am ausgeprägtesten erscheinen, die ganze sonst vertheilte Kraft der Kirche wird sich in Einem concentriren, um allem ihrem Gedeihen Widerstrebenden, desto energischer entgegenwirken zu können. Umfassen wir aber Alles, was eben als das Gesetz der Geschichte der Kirchenverfassung ausgesprochen wurde, so ergiebt sich zugleich die Nothwendigkeit wieder, wie alle Einheitsformationen in ihrem Keime in der göttlichen Anordnung liegen müssen; (auch von den Metropoliten kann es gewissermaßen gesagt werden,) damit die Kirche selbst in keinem ihrer Zustände rath- und hülflos seyn möge. Eine jede von der Kirche gesonderte Parthei durchsehe ihren Zusammenhang, und erkläre sich, ob in sie allen Culturstufen Rath wisse, ob sich aus ihrem Wesen heraus derselbe entwickle. Das aber ergiebt sich zugleich, daß keine Anwendung dieser Formen, um die allgemeine Einheit darzustellen, gleichsam einen absoluten Gehalt habe, sondern nur insofern sie einem gewissen Bedürfnisse entspricht; dahin aber muß Alles arbeiten, daß die Formen mit dem Leben gefüllt seyen, aus welchem sie hervorquollen, auf daß wir die ursprüngliche Einheit des christlichen Lebens, die Liebe, erhalten mit Bewußtseyn, die ehedem war ohne Bewußtseyn; gleichwie wir Alle uns bemühen müssen, daß die Lehrbegriffe der Kirche sich bei jedem Gläubigen wieder ins Gemüth zurückversenken, und hier als eine Einheit mit dem hellesten Bewußtseyn angeschaut und festgehalten werden, von wo aus sie sich entwickelt haben. Die unbedingte Behauptung also „ehedem waren keine solche Formen wie jetzt, wir wollen die alten wieder," ist sich unklar; sey es, daß diese Behauptung nur eine Strecke rück-

wärts, oder ganz ins höchste Alterthum der Kirche will; haben wir das alte Leben wieder, so werden wir die alten Formen nothwendig wieder erhalten. Wir müssen uns also, scheint es, über diese Gegensätze erheben. Die Reformatoren im Mittelalter vom zwölften Jahrhundert an, haben die bestehende Kirchenverfassung immer als die Ursache des Elendes der Kirche angesehen, und meinten nur sie stürzen zu dürfen und alles Heil werde gekommen seyn. Allein jene Verfassung war die Folge des Elendes, nicht die Ursache. Da sie aber beides verwechselten, richteten sie nichts aus. Sie warfen ihre Thätigkeit auf die Folgen und die Erscheinungen in der äußern Kirche, die schlechthin für jene Zeit noth thaten. Richteten sie ihre Thätigkeit einzig und mit aller Kraft und Weisheit auf die innere Bildung des christlichen Lebens, wie es viele, recht viele in der Kirche thaten, und selbst die, welchen sie fluchten, dann mußte die Verfassung nothwendig sich wieder ändern, also mit der Ursache erst mußte die Folge aufgehoben werden. Man fühlte immer, daß Selbstsucht mit ihren Charaktern, der sittlichen Rohheit und Unwissenheit die mittlern Zeiten sehr umnachtete; allein anstatt anzunehmen, daß sich hienach nothwendig die Hierarchie anders als früher gestalten mußte, leitete man aus ihr als Bedingung ab, wovon sie doch das Bedingte war. Diese Verkehrung des Causal-Verhältnisses ist die tiefste Ursache, so wie während jener Zeit selbst, verkehrter, umsichtsloser Reformation, so zu unserer Zeit der traurigsten Entstellung der Geschichte, der Verkennung der größten Männer und der betrübtesten Herabwürdigung der Kirche und ihres Geistes. Unter dem Schutze der also gestalteten Hierarchie und in ihr gedieh und wuchs das christliche Leben und alle Wissenschaft, und was immer jene Zeit Herrliches und Bewundernswerthes hervorbrachte, und dessen ist recht viel. Um aber ihr Verhältniß zur Zeit zu begründen, und es nicht als ein zufälliges aufzufassen, leitete sie es aus all-

gemeinen und darum als schlechthin nothwendig anzuerkennenden Gründen ab, sie brachte ihre aus den Umständen hervorgegangene Bildung in ein System, mit einer den Menschen so geläufigen Täuschung, nicht aus Betrug; was für jene Zeiten nothwendig war, wurde sofort als allgemein gültig und von keinem vorübergehenden Zeit-Verhältniß abhängig angeschaut. Als daher die unter der damaligen Kirchenverfassung gepflanzten, schönern Keime herangereift waren, sollte sich die steife Form der Hierarchie mit den Umständen, die sich durch sie anders gestaltet hatten, auch anders gestalten, und die zurückgetretenen Einheitsformen sollten allmählig wieder hervortreten. Da man aber der durch die Individualität der Zeit beschränkten Form durch Principien eine Allgemeinheit und Nothwendigkeit zu geben versucht hatte, so war das Leben den Principien und der Schule entwichen; die Hierarchie begriff sich selbst nicht; sie selbst hatte durch ihre Pflege der Kultur ihre bisher eingenommene Stellung unnöthig gemacht: dies sah sie nicht. So kam sie in einen Kampf mit dem Leben. Der Widerspruch mit diesem wurde um so greller, je ausschweifender sie ihre Gewalt jetzt anwendete. Denn gleich als wollte der göttliche, die Kirche leitende Geist zeigen, daß der Zustand vorüber sey, wo alle Kraft der Kirche in Einem sich vereiniget, gab er auch keine solche Träger der Gesammtkraft mehr, die sie mit Würde verwaltet hätten; wie die ausserordentliche Zeit, so waren die ausserordentlichen Männer Gregor **VII.**, Alexander **III.**, Innocens **III.** u. a. vorüber. Gewöhnliche Männer empfingen die päpstliche Würde: ein Zeichen, daß auch diese nicht mehr die alte in aller Größe zu seyn brauche. Die Reformationen, die in der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts innerhalb der Kirche abgedrungen wurden oder werden wollten, wurden verspottet. Man reformirte nun ausserhalb der Kirche, d. h. um die gewünschte Veränderung in der Kirche durchzusetzen, nahm man seinen Standpunkt

außer derselben, zerriß das kirchliche Leben, stellte Grundsätze auf, die allem Gemeinleben und in ihrer Consequenz nothwendig allem Christenthum zuwider sind. Man gieng wieder davon aus, daß man auf Grundsätze zurückführte, was die Umstände zu heischen schienen. Man hatte sich getrennt, also stellte man trennende und zerreissende Prinzipien auf. Während diese festgehalten wurden, beharrte man auf der andern Seite großentheils steif auf den Ansichten, die sich im Mittelalter noch, in und unter ganz andern Umständen entwickelt hatten. Das bildende Prinzip, der innere Charakter der Kirchenverfassung ist beiden Partheien unklar, jedoch der getrennten größtentheils bei weitem mehr, als der steif mittelalterlichen, die jedoch in Deutschland kaum noch Anhänger in dem Sinne hat, daß die damalige Verfassung für alle Zeiten nothwendig sey.

Zusätze.

I. Zusatz. zu S. 2.

Der heilige Geist in den Gläubigen, nach der Lehre der Väter.

Unter dem heiligen Geiste, in wie fern er in der Kirche ist, dachte man sich nicht eine außer dem Menschen gleichsam sich aufhaltende Kraft, welche blos gewisse Wirkungen in ihm hervorbringe, nicht ἐνεργείᾳ allein den Gläubigen gegenwärtig, sondern οὐσιωδῶς wesenhaft sich in ihnen befindend, und also die Heiligkeit gebend und die Sohnschaft Gottes, welche besonders (nach Röm. 8, 15. 16.) von daher abgeleitet wurde. Es hat dies, abgesehen von den besondern Gründen der Christen, darin seinen ganz allgemeinen Grund, daß Gott nicht nach Art der Menschen und endlicher Wesen überhaupt wirkend gedacht werden kann, die immer außerhalb dessen, worauf sie wirken, und was sie wirken, sich befinden; bei Gott ist es nicht so: wo er wirkt, ist er nothwendig selbst; und was ist, hat nur in so fern ein Seyn, als es in Gott gegründet ist. So sagt Augustinus **Confess. l. IV. c. 12.** von der Weltschöpfung durch Gott sehr schön: **non enim fecit, atque abiit, sed ex illo in illo sunt.** Wenn wir dies schon annehmen müssen, um wie viel mehr müssen wir behaupten, daß das Leben der Heiligen, ihr innerstes Seyn und Wesen nicht neben Gott und außer ihm sich aufhalte, sondern daß es aus und in Gott, Gott also sein Grund sey? der heilige Geist ist in uns, wohnt in den Gläubigen, Ausdrücke, die immer in der heiligen Schrift wiederkehren, wiewohl in nicht immer gleichem Sinne, heißt darum nicht anders, als daß alles wahrhaft Gute ein Ausfluß des Urguten und in ihm gegründet sey. Wir sagen,

der heilige Geist sey in der Kirche, was ist aber die Kirche anders, als die Gesammtheit der Gläubigen? Wir sagen, er leite die Kirche; denken wir uns aber doch nicht, daß er leite, wie der Fuhrmann Roß und Wagen leitet, überhaupt keinen Mechanismus. Christus ist unser Leben, er ist in uns und wir in ihm, heißt wohl nicht blos, wir haben seinen Lehrbegriff, sondern er verbindet sich lebendig, reell und substantiell mit uns, was in der Abendmahlslehre unserer Kirche, wie gesagt, so bestimmt ausgesprochen ist. — Was die tiefste Spekulation in Betreff unseres Zusammenhangs mit, und unseres Gesetztseyns in Gott aufstellen kann, hat die katholische Mystik von jeher anerkannt und ausgesprochen, ja diese Mystik ist die Grundlage der katholischen Kirche. Wie man daher selbst unter Katholiken zuweilen meinen könne, man habe schon etwas Arges gesagt, wenn man von Jemanden sagt, er sey ein Mystiker, ist nicht abzusehen; man wird immer erst ein Prädikat beifügen müssen, wenn man etwas Schlimmes damit bezeichnen will. — **Origenes de princ. l. I. c. 1.** lehrt diese Auffassungsweise (welche übrigens die Kirche nie in einem Kanon ausgesprochen hat; sie sagt nur, der heilige Geist sey immer in ihr) sehr genau, wo er sich zugleich gegen die mögliche Vorstellung verwahrt, als werde dadurch der heilige Geist einem theilbaren Körper verglichen. **Sed et cum de Spiritu sancto multi sancti participant, non utique corpus aliquod intelligi potest sp. s., quod divisum in partes corporales percipiat unusquisque sanctorum.** Er setzt hinzu, wie die Arzneikunde in vielen, aber deßungeachtet nicht unter sie vertheilt sey, so sey es hier; jedoch sey diese Vergleichung nicht zu urgiren, denn jene Wissenschaft bestehe blos in Begriffen, was mit dem heiligen Geist nicht der Fall sey. **Sed haec non omnino similia exempla putanda sunt de medicina Sp. sancto comparata; sed ad hoc tantummodo comprobandum, quia non continuo corpus putan-**

dum est id, cujus participatio habetur a plurimis: spiritus enim sanctus longe differt a medicinae ratione vel disciplina: pro eo quod Spiritus s. subsistentia intellectualis et proprie subsistit et exstat: nihil autem tale est medicina. Aus dieser Wesensmittheilung des heiligen Geistes beweiset Didymus die Gottheit desselben, indem kein endliches Wesen ein anderes durchdringen und sich ihm wesenhaft mittheilen könne. int. opp. Hier. l. I. Er sagt dann: itaque manifestum est, non a corporalibus tantum, sed ab incorporalibus creaturis extraneum esse sp. s.; a quo ceterae substantia hanc substantiam sanctificationis accipiunt, sed insuper attributor est et creator. Denique qui communione ejus fruuntur, participes dicuntur spiritus sancti, sanctificati utique ab eo. Si autem sanctificatus est per communionem spiritus sancti, ostenditur, quod ipse particeps ejus fuerit et largitor sanctificationis spiritus s. Eben so Athanasius, ep. I. ad Serap. §. 24. beruft er sich auf 1. Cor. 3, 16. „wisset ihr nicht, daß ihr ein Tempel Gottes seyd, und der Geist Gottes in euch wohnt" u. s. w., und fährt fort: „wäre der heilige Geist ein Geschöpf, so hätten wir nicht in ihm Theil an Gott. — — Da nun aber von uns gesagt wird, daß wir Christi und Gottes theilhaft sind, so ist es klar, daß die Salbung und das Siegel in uns (1. Joh. 2, 28.) nicht endlicher Natur ist, sondern von der Natur des Sohnes, durch den Geist in ihm, der uns mit dem Vater verbindet. Das lehrt Johannes, wenn er schreibt 1. 4, 13.: „daran erkennen wir, daß wir in Gott bleiben und er in uns, weil er uns von seinem Geiste gegeben hat". „Sind wir aber durch die Gemeinschaft des heiligen Geists auch des göttlichen Lebens theilhaft, so ist doch wohl einer nicht bei Sinnen, wenn er sagt, der heilige Geist sey geschaffen." εἰ δε τῃ του πνευματος μετουσιᾳ γινομεθα κοινωνοι θειας φυσεως

κ. τ. λ. Eben so sagt Cyrillus 9. in **Joann.** fol. **810.** „er kommt nicht zu uns durch die Gottheit als ein Fremder, sondern um mich so auszudrücken, als ein göttlicher Charakter ποιοτης ὥσπερ τις της θεοτητος ἐν ἡμιν γινομενον und wohnt in den Heiligen, und bleibt immer in ihnen; wenn sie das Auge ihres Geistes reinigen durch fromme Gesinnung, und die Gnade durch unermüdete Tugendübung bewahren;" er beruft sich auf Joh. 14, 15. „Wenn ihr mich liebet, so werdet ihr meine Gebote halten; und ich will den Vater bitten, und er wird euch einen andern Tröster geben, damit er in Ewigkeit bei euch bleibe, den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht fassen kann, weil sie ihn nicht sieht und nicht kennt; ihr aber werdet ihn erkennen, weil er bei euch bleiben, und in euch seyn wird." Gregorius von Nazianz meint, in der vorchristlichen Periode sey er nur dunkel und in blossen Wirkungen bei Einzelnen gewesen, jetzt aber dem Wesen nach. το δε νυν τελεωτερον, οὐκ ἐτι ἐνεργειᾳ παρον ὡς προτερον, οὐσιωδως δε, ὡς ἀν ἐιποι τις, συγγινομενον τε, και συμπολιτευομενον. ἐπρεπε γαρ, υἱȣ σωματικως ἡμιν ὁμιχησαντος, και αὐτο φανηναι σωματικως. **or. 34.** fol. Ganz vortrefflich aber sagt auch Basilius, daß man sich nicht blos eine zu bewirkende Begriffsverbindung unter der Mittheilung des heiligen Geistes zu denken habe: „wenn es schon Menschen nicht möglich ist, ihr Bild irgend einem Stoffe einzudrücken, außer wenn sie diesem ihre Form mittheilen; wie sollte das Geschöpf zur Aehnlichkeit mit Gott sich erheben, wenn es des göttlichen Bildes nicht theilhaft würde? Das göttliche Bild aber ist nicht wie das Bild eines Menschen, eine todte Form, sondern lebend. Es ist ein wesenhaftes Bild, das zum Bild macht, durch welches alle, die seiner theilhaft sind, Bilder Gottes werden," **adv. Eunom. 5. fol. 116.** εἰ δε ἀνθρωποις οὐχ οἱον τε προς ὁμοιωσιν ἐκτιπωθηναι τας ὑλας, εἰ μη της ἰδεας αὐτων

μεταλαβοιεν, πως θεῳ προς ὁμοιωσιν ἀνεβη το κτισμα μη μεταλαμβανον θειȣ χαρακτηρος; θειος δε χαρακτηρ οὐχ οἱος ὁ ἀνθρωπινος, ἀλλα ζων, και ὀντως ὠν εἰκων εἰκονοποιος, ἡ παντα τα μετεχοντα εἰκονες καθιςανται θεȣ. Die Väter setzten dieses Seyn des heiligen Geistes in den Gläubigen mit dem Seyn der Gottheit in Christo in eine gewisse Paralelle, und leiteten, wie oben gesagt wurde, die Sohnschaft Gottes von daher ab, wie auch der ganze Christus der Sohn Gottes genannt werde und sey, eben wegen der Vereinigung der Gottheit mit dem Menschen Jesu; diese Vereinigung betrachteten die Väter als das Vorbild der Vereinigung Gottes mit den Menschen, mit dem Unterschiede aber, daß in Christo die Gottheit zur Person Jesu gehöre, was in den Gläubigen nicht der Fall sey, weßwegen dort die Vereinigung ὑποστατικη, hier aber σχετεκη oder κατα σχεσιν genannt wurde. Petav. de trinit l. VIII. c. VII. ostendimus enim non semel, conjunctionem illam spiritus sancti neque φυσικην neque ὑποστατικην esse, hoc est neque naturalem neque personalem, quasi una fiat ex ambobus natura vel persona. Non enim quia et illi per adoptionis gratiam filii Dei sunt, ait Augustinus, ideo quisquam illorum est unigenitus et cet. Diese wesenhafte Verbindung mit dem heiligen Geist also, der sich allen Gläubigen mittheilt, ist das innere vereinigende Princip derselben. Nebst den in der Abhandlung selbst schon angeführten Stellen noch einige. Basilius de sp. s. c. 26., wo er die verschiedenen Arten der Einwohnung des heiligen Geistes anführt, sagt, er sey in uns wie das Ganze in den Theilen, zufolge der Austheilung seiner Gaben und wir in ihm, wie die Theile im Ganzen, da wir in ihm eine Gemeinschaft bilden. ἠδη δε και ὡς ὁλον ἐν μερεσι, νοειται το πνευμα κατα την των χαρισματων διανομην — — — και ὡς μελη δε ἐν ὁλῳ οἱ καθ' ἑνα ἐσμεν ἐν τῳ πνευματι, ὁτι οἱ παντες ἐν

ἑνὶ σώματι εἰς ἓν πνεῦμα ἐβαπτίσθημεν. 1. Cor. 12, 13. Chrys. homil. XXX. in 1. ad Cor. §. 2. τὸ αὐτὸ πνεῦμα ἐπίομεν ἅπαντες, τῆς αὐτῆς ἀπηλαύσαμεν χάριτος, φησίν. εἰ τοίνυν καὶ ἓν πνεῦμα ἡμᾶς κατεσκεύασε, καὶ εἰς ἓν σῶμα ἡμᾶς ἅπαντας συνήγαγε, τοῦτο γάρ ἐστιν εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, καὶ μίαν τράπεζαν ἐχαρίσατο, καὶ τὴν αὐτὴν ἄρδειαν ἅπασιν ἔδωκεν, τοῦτο γάρ ἐστι εἰς ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν καὶ τοσοῦτον διεστῶτας ἥνωσε, καὶ τὰ πολλὰ τότε γίνεσθαι σῶμα, ὅταν γίνωνται ἕν. Und August. ep. post collat. §. 58. Qui nos creavit unus est Deus, qui nos redemit unus Christus, qui nos consociare debet, unus est spiritus. Das ist auch der Sinn, der in den katholischen Gebeten so häufig vorkommenden Segnung „die Gemeinschaft des heiligen Geistes sey mit euch Allen.“ Daß sich aber mit dieser Mystik die größte Besonnenheit und genauste Bestimmtheit der Lehre vereinigt, was in keiner separatistisch-mystischen Sekte der Fall seyn kann, die gewöhnlich vor der Tiefe die Klarheit des Bewußtseyns verlieren, und häufig in einen hoffnungslosen Pantheismus ausarten, liegt im Wesen der katholischen Kirche. Uebrigens kämpfte die Kirche schon zur Zeit des Origenes und durch diesen gegen solche, die den heiligen Geist in den Gläubigen aufgehen, und ihn abgesondert von seiner Mittheilung weiter nichts mehr, keine eigene göttliche Hypostase, etwa bloß den christlichen Gemeingeist seyn ließen. (Näheres über das Hist. s. bei Petavius theol. dog. de trinitate l. VII. c. 4. et seq).

Zusatz II. zu S. 20.

Der heilige Geist wird auch in der Kirchensprache nach der heiligen Schrift bald der Geist der Wahrheit, bald der heiligende, bald der die Liebe in uns erzeugende genannt. Iren. l. III. c. 24. n. 1. Spiritus autem est veritas. l. IV. c. 32. n. 8. ist die dilectio ein charisma und

zwar omnibus charismatibus supereminentius. Orig. com. in ep. ad Rom. l. IV. c. 9. Spiritus s., ex cujus abundantia etiam sanctorum cordibus ad participationem capiendam divinae naturae, sicut Petrus apostolus docuit, abundantia charitatis infunditur: ut per istud sancti sp. donum compleatur ille sermo, quem Dominus dicit: sicut tu pater in me et ego in te, et isti in nobis unum sint, divinae sc. naturae participes effecti, in abundantia charitatis per spiritum sanctum ministratae. Später wurde der heiligende Geist bei den Lateinern beinahe mehr der Geist der Liebe genannt, oder die Liebe selbst; die griechischen Väter aber nennen ihn häufiger die heiligende, auch die vollendende Kraft, δυναμιν ἁγιαστικην, τελειωτικην. August. de trinitate l. 15. c. 17. Quodcirca spiritus sanctus, cum sit deus, vocatur etiam donum Dei. Quod donum proprie quid, nisi charitas intelligenda est, quae perducit ad Deum, et sine qua quodlibet aliud donum non perducit ad Deum? c. 19. Si in donis Dei nihil majus charitate, et nullum majus est donum dei, quam sp. s., quid consequentius, quam ut ipse dicatur charitas proprie, qui spiritus est communis ambobus? In der früher aus ep. post coll. §. 58. angeführten Stelle legt er statt des dem heiligen Geist gewöhnlich zugeschriebenen Amtes uns zu heiligen, das Amt uns zu verbinden bei. Cäsarius von Arles sermo 36. nec spiritus proprie dicitur donum, nisi propter dilectionem. Basilius aber de sp. s. c. 26. Cyrillus fol. 352. αὐτην γαρ ἐκεινην την ἐκ του πατρος φυσικως προιουσαν δυναμιν ἁγιαστικην, την τοις ἀτελεσιν το τελειον παρεχομενην, φαμεν εἰναι το πνευμα το ἁγιον. Johannes Damascenus l. I. de fid. c. 18. Θεος και το πνευμα το ἁγιον ἐστι, δυναμις ἁγιαστικη.

Zusatz III. zu S. 36.

Nähere Erörterung der verschiedenen Bedeutungen des Wortes παραδοσις.

Παραδοσις, Ueberlieferung, wurde bei den Griechen in mannigfacher Bedeutung gebraucht; hieher gehört nur die, nach welcher es gleichbedeutend ist mit πατροπαραδοτα „von den Vätern übergeben", dessen sich Dionysius von Halikarnaß ant. rom. l. 5. c. 48. und Andere bedienen; sie verstehen Sagen der Vorzeit darunter in doppelter Beziehung; „entweder enthalten sie den alten Glauben und die alte Lehre, oder historische Begebenheiten" (Kreuzer, Symbolik I. Thl. S. 87.). Die Traditionen der Juden sind bekannt genug, die sonst δευτερωσεις und ihre Lehrer δευτερωται genannt werden. Origenes hat sie öfters im Auge und bezeichnet sie gebührend comm. in Matth. Tom. XVII. 28. op. Tom. IV. 809. Im christlich-kirchlichen Sprachgebrauch bedeutet traditio auch mancherlei. Bei Eus. l. III. c. 1. eine historische Sage: „Thomas wurde, wie die Tradition sagt, nach Parthien gesandt." ὡς ἡ παραδοσις περιεχει. Die Sagen des Papias, der Begebenheiten, Parabeln, Lehren Jesu, die weder in den Evangelien sich fanden, noch sonst allgemein bekannt waren, zusammenschrieb, werden auch traditiones genannt, Eus. l. III. c. 39.; auch setzt dieser Schriftsteller ἀγραφος zu παραδοσις, um den Character derselben näher zu bestimmen, so wie er den Papias einen Mann von schwachen Einsichten nennt, weil er alle Sagen geglaubt habe. Auch Sitten, Gebräuche, Gewohnheiten im kirchlichen Leben heißen traditiones; so drückt sich Stephanus, Bischof von Rom, in Betreff der Ketzertaufe, die er für gültig erklärte, aus (Cyp. ep. 75.), nihil innovetur, nisi quod traditum est; hingegen nennt ein Bischof auf einer afrikanischen Synode diese Tradition eine Gewohnheit, die er abgeschafft wissen will; „Christus sprach, sagte der Bischof, ich bin die Wahrheit, nicht, ich bin die

Gewohnheit". Es war Libosus von Vaga im conc. Carth. 256. in evangelio, ego sum, inquit, veritas, non dixit, ego sum consuetudo. Itaque veritate manifestata cedat consuetudo veritati. Cyp. opp. ed. Pears. Dodw. fol. 162. Hingegen Cyprian in demselben Falle: unde est ista traditio, utrumque de evangelica et dominica auctoritate descendens? und nennt seine Sitte, die Häretiker wiederzutaufen, divinam et sanctam traditionem, weil er sie aus der heiligen Schrift beweisen zu können meinte. ep. 74. Ungeschriebene Disciplinartraditionen ruft Tert. de corona c. 2. 3. 4. herbei, um seine Ansicht von der corona mil., daß es nämlich Christen nicht gestattet werden könne, sie zu empfangen, zu begründen. Quas sine ullius scripturae instrumento, solius traditionis titulo, exinde consuetudinis patrocinio vindicamus. Denique ut a baptismate ingrediar, aquam adituri, ibidem sed et aliquando prius in ecclesia sub antistitis manu contestamur, nos renuntiare diabolo et pompae et angelis ejus. Dehinc ter mergitamur amplius aliquid respondentes, quam dominus in evangelio determinavit. Inde suscepti lactis et mellis concordiam praegustamus: exque ea die lavacro quotidiano per totam hebdomadem abstinemus. — Auch die Lehren der Häretiker nannte man traditio. So Cyprian: qui dei traditione contemta alienas doctrinas appetunt, et magisteria humanae institutionis inducunt, quas increpat dominus dicens: rejicitis mandata Dei, ut traditionem vestram statuatis. Bei Eus. l. VII. c. VII. sagt auch Dionysius von Alexandrien von den Lehren derselben: *συνταγμασι, και παραδοσεσι των αἱρετικων ἐνετυχον*; so wie sie auch selbst ihre eigenthümlichen Lehren eine Tradition nennen, Iren. l. III. c. 2. — Mit diesen Traditionen nun haben wir hier nichts zu schaffen, selbst mit den wahren Disciplinar-Traditionen nicht. In der Abhandlung selbst suchte ich aber nur den

Begriff der dogmatischen Tradition, wie er sich aus dem Totaleindruck der Geschichte der ersten Jahrhunderte ergab, zu entwickeln; hier will ich die einzelnen Stellen bestimmter bezeichnen, in welchen liegt, was §. 12. als Bedeutung der Paradosis als Erblehre angeführt wurde. Die Tradition als die gesammte, unabhängig von der Schrift überlieferte Kirchenlehre, **Iren. l. III. c. 6. n. 1.** Quid autem, si neque apostoli quidem scripturas reliquissent nobis; nonne oportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt iis, quibus committebant ecclesias. n. 2. cui ordinationi assentiunt multae gentes Barbarorum, eorum, qui in Christo credunt, sine charta et atramento scriptam habentes per sp. in cordibus salutem, et veterem traditionem diligenter custodientes. Man sieht, wie die Tradition bei der Reihe, bei welcher sie gerade im Durchgang, um mich so auszudrücken, begriffen war, von dem in den Gläubigen lebenden Evangelium nicht getrennt war, scriptam habentes per spiritum sanctum in cordibus salutem. Weder durch den Sprachgebrauch, noch durch eine erleuchtete Betrachtung der Sache selbst, läßt sich die Darstellung derjenigen rechtfertigen, welche die Tradition für etwas unabhängig vom geheiligten Leben der Kirche Bestehendes, Angelerntes und Fortgelerntes, als etwas Aeusserliches, nicht eben aus dem begeisteten Gemüthe wieder Herausströmendes, man weiß nicht wie, gleichsam magisch durch den heiligen Geist Erhaltenes darstellen. Es hat mit der ersten Verkündigung der christlichen Lehre durch Christus und der Erhaltung derselben ungefähr dieselbe Bewandtniß, wie mit der Erschaffung und Erhaltung der Welt. Gott zog sich nach der Schöpfung nicht zurück; sondern das Gegründetseyn in ihm erhält sie; die Erhaltung ist, wie man zu sagen pflegt, eine fortgesetzte Schöpfung. Was würde es nützen, wenn man in der ganzen Kirche sagte: Christus ist Gott, wenn diese Sprache nicht eben aus dem geisterfüllten Gemüthe der

Gläubigen kommt, d. h. wenn nicht dieses sich nur darin beruhigt, Friede und Freude in Gott hat, sich nur dadurch wahrhaft erlöst findet, daß Christus der Heiland Gott ist, und daher aus innerm Drang wieder verkündet, Christus ist Gott? Ohne dies pflanzten wir ein Wort fort, ohne es zu verstehen. Daß es in Symbolen niedergelegt wäre, würde uns nichts nützen zum wahrhaften Verständniß, wir hätten ja wieder nur eine todte Schrift. — Die gesammte eben verkündigte Kirchenlehre, wie sie durch die Ineinanderwirkung alles dessen, was Christus und die Apostel für die Fortpflanzung der Lehre der Kirche gegeben haben, sey es Schriftliches oder Mündliches, heißt Tradition in folgender Stelle: „da also so große Beweise vorliegen, so muß man die Wahrheit nicht bei Andern suchen, da man sie leicht aus der Kirche nehmen kann, in welche die Apostel wie in einen reichen Schatz vollständig alles, was Wahrheit ist, niedergelegt haben, damit Jeder, der da will, den Trank des Lebens aus ihr nehme. Denn da ist der Eingang zum Leben, alle übrigen aber sind Diebe und Räuber. Deßwegen muß man sie meiden, die Lehre der Kirche über Alles lieben und die Ueberlieferung der Wahrheit ergreifen.“ l. III. c. 4. n. 1. Die von den Aposteln an in ununterbrochener Reihe in der Kirche fortgepflanzte Ueberlieferung, an welcher wir die Identität unseres christlichen Bewußtseyns mit dem aller Zeiten, also die jetzige Tradition oder Kirchenlehre mit der Kirchenlehre aller vergangener Jahrhunderte vergleichen. Iren. l. I. c. 10. n. 1. 2. „es ist dieselbe Kraft der Ueberlieferung“. Hier wird diese immer gleiche Tradition auch Predigt und Glaube genannt. Auch l. III. c. 2. n. 2. „Wenn sie auf die apostolische Tradition verwiesen werden, die in der Kirche durch die bischöfliche Reihenfolge bewahrt wird.“ In so fern aber diese fortlaufende Tradition verkörpert, urkundlich bewahrt ist, um jene Nachweisung zu liefern. Eus. l. III. c. 36. von Ignatius: „er ermahnte, fest an der apostolischen Tra-

dition zu halten, welche er der Sicherheit wegen schon schriftlich bezeugte und zu verkörpern für nothwendig hielt"; *και ἐγγραφως ἠδη μαρτυρομενος διατυπεσθαι ἀναγκαιον ἡγειτο.* l. IV. c. 21. „Damals blühte Hegesippus, Dionysius von Korinth, Pinytus, Philippus, Apollinaris, Melito, Musanus und Modestus, vor allen aber Irenäus; von welchen auch bis auf uns die aufgeschriebene Rechtgläubigkeit der apostolischen Ueberlieferung und der gesunden Lehre kam." *ὧν και εἰς ἡμας της ἀποστολικης παραδοσεως ἡ της ὑγιες πιστεως ἐγγραφος κατηλθεν ὀρθοδοξια.* Zu dieser geschriebenen Tradition gehört das geschriebene Evangelium und macht einen Punkt derselben aus. Origenes sagt: „durch die Ueberlieferung habe ich erfahren in Betreff der vier Evangelien, die allein unwidersprochen sind in der ganzen Kirche Gottes." *ὡς ἐν παραδοσει μαθων περι των τεσσαρων εὐαγγελιων.* Tom. III. fol. 440. Eus. VI, 25. III, 3. 4,

Zusatz IV. zu S. 59.

Αἱρεσις, haeresis hat, wie das lateinische secta mancherlei Bedeutungen. Bei Origenes werden die verschiedenen philosophischen und medicinischen Schulen der Griechen so wie die religiös-kirchlichen Partheien der Juden sehr häufig so genannt; adv. Cels. l. III. c. 11. *δια τουτο αἱρεσεις ἐν φιλοσοφιᾳ πλεισται ὁσαι.* c. 38. l. V. c. 63. Eus. hist. l. VI. c. 18. Sextus Empir. contra Mathem. p. 469. nennt den Zeno *αἱρεσιαρχης* haeresiarcha, Meister der stoischen Schule. Bei Clemens von Alexandrien heißt auch die katholische Kirche eine Parthei, Schule; Strom. l. VII. c. 15. fol. 888. „der alten Kirche, die die richtigste Gnosis und in der That beste Häresis ist." *τη ἀρχαιᾳ ἐκκλησιᾳ, ἡτε ἀκριβεστατη γνωσις και ἡ τῳ ὀντι ἀριστη αἱρεσις.* Bei Tertull. und Cyprian heißt die christliche Religion secta. Tert. Apol. c. 46. Cypr. test. l. III. praef. quaedam capitula ad religiosam sectae nostrae disciplinam pertinentia. —

Zusatz V. zu S. 59.

Das Prädikat catholicus wurde, wie schon Clemens von Alexandrien Strom. l. VII. c. 15. bemerkt, der Kirche im Gegensatz *προς διαστολην* zu den Häresien gegeben; wie Häresis also Trennung von der Einheit bezeichnet, so *εκκλησια καθολικη* die Einheit in der Vielheit und zwar so, daß sie nicht aufgelöst werden kann, ohne daß die Theile, welche das Ganze constituiren, mit diesem selbst zu Grunde gehen. Die Bedeutung des *καθολικος* entspricht ganz seiner Etymologie; *ὁλος* wird von Dingen gebraucht, deren Theile ohne das Ganze nicht denkbar sind, wo Alles in einem organischen Zusammenhang steht, sey nun dieser Zusammenhang ein physisch oder geistiglebender oder blos gedachter; oder auch blos ein solcher, wo der Theil das Bild des Ganzen ist, im Gegensatz von einem aus verschiedenen Dingen zusammengesetzten Ganzen, wie man im griechischen wohl von einer Wassermasse sagt, sie sey ein *ὁλον*, nicht aber vom Hause; die Lateiner geben es mit totus und universus. (So sagt der Scholiast zu Epict. Ench. c. 31. den Unterschied zwischen *ὁλος* und *ἁπας* bezeichnend: *το ὁλος διαφοραν εχει απο του ἁπας τῳ ειναι ἁπλε πραγματος, οἱον· ὁλον το πυρ, ὁλον ὑδωρ. το γαρ ἁπας επι συνθετου και πολυειδους πραγματος. οἱον ἁπας ὁ οἰκος. συγκειται γαρ ὁ οἰκος εκ τε λιθων, ξυλων και ἀλλων.* Und Aristoteles Meta. 4, 23. 26. *ὁλον, ὃ μηδεν ἀπεστι μερος*, obwohl beide von einander abweichende Definitionen nicht genau sind), daher *το ὁλον* das Universum, *ὁλον το σωμα* der ganze Körper; oder wenn Ignatius sagt: *το ὁλον εστι πιςις και αγαπη, ὡν ουδεν προκεκριται;* totum est fides et charitas, quibus nihil praefertur; nämlich *πιστις* und *αγαπη* bilden das *ὁλον*, welches eine Menge von Theilen umfaßt, oder viele Besonderheiten sind organisch verbunden in diesem *ὁλον* enthalten. Clem. Alex. fol. 437. gebraucht ungefähr eben so *καθολικος*; das Bekenntniß Christi

durch Glauben und Leben nennt er ὁμολογιαν καθολικην, im Gegensatz von der μερικη, die blos δια φωνης geschieht. Bei Diogenes Laertius heißen die Gattungsbegriffe, die sich durch das Gemeinsame in dem öfters erscheinenden Besondern gebildet haben, die προληψεις, καθολικαι νοησεις in **Epicur. l. X. seq. 33.** την προληψιν λεγουσιν οἱονει καταληψιν, ἠ δοξαν ὀρθην, ἠ ἐννοιαν ἠ καθολικην νοησιν ἐναποκειμενην, τουτ᾽ ἐστιν μνημην τε πολλάκις ἐξωθεν φανεντος· οἱον το τοιετον ἐστιν ἀνθρωπος, ἁμαγη τῳ ῥηθηναι ἀνθρωπος ευθυς κατα προληψιν και ὁ τυπος αὑτε νοειται. — **Catholicus** kommt in der oben angegebenen Bedeutung eines organischen Zusammenhanges aller Gläubigen schon bei Ignatius **ad Smyr. c. 8.** vor: „wo Jesus Christus ist, da ist die katholische Kirche", = wo Jesus Christus wahrhaft ist, da ist die Vereinigung Aller Christen zur Einheit. Er sagte nämlich unmittelbar zuvor: „wo der Bischof ist, da solle die Gemeinde seyn," gleichwie auch die katholische Kirche sey, wo Christüs ist. ὁπου ἀν φανῃ ὁ ἐπισκοπος, ἐκει το πληθος ἐστιν. ὡσπερ ὁπου ἀν ῃ Χριστος Ιησους, ἐκει ἡ καθολικη ἐκκλησια. Πληθος also im ersten Glied und ἐκκλησια καθολικη im andern entsprechen sich; wie jenes die zur Einheit vereinigten Gläubigen an einem bestimmten Ort, so dieses die Einheit sämmtlicher Gläubigen. Dreht man die Glieder um, so heißen sie: wo Jesus Christus ist, da bilden die Gläubigen alle zusammen eine Einheit; gleichwie durch den Bischof die Gläubigen einer bestimmten Kirche vereint seyn sollen; er beweißt also die Einheit einer besondern Kirche durch die Einheit der ganzen Kirche. Betrachten wir die zwei andern sich entsprechenden Ideen in den beiden Gliedern, so sind sie der „Bischof und Christus". Hier ist die Vergleichung nicht gehalten; es stand gerade dem Ignatius keine Person zu Gebot, welche in Bezug auf die gesammte Kirche im Sichtbaren das wäre, was der Bischof für die einzelne; er nimmt also

Christus das innere vereinigende und belebende Princip aller Gläubigen, den unsichtbaren Grund der Einheit und das Haupt Aller. Deßwegen werden wir aber doch nicht sagen wollen, daß folglich auch die ἐκκλησια καθολικη die unsichtbare Kirche bedeuten müsse, denn dies würde nicht das ausdrücken, was Ignatius wollte; die sich Trennenden konnten ihm entgegnen, eine solche unsichtbare Einheit wollten auch sie, aber keine sichtbare, wie sie sich durch den Bischof darstelle.) Auf dieselbe Art erklärt es auch Augustin ep. contra Donat. c. 2. Tom. IX. fol. 338. Quaestio certe inter nos versatur, ubi sit ecclesia, utrum apud nos, an apud illos. Quae utique una est, quam majores Catholicam nominarunt, ut ex ipso nomine ostenderent, quia per totum est. Secundum totum enim, καθ' ὁλον graece dicitur. Haec autem ecclesia corpus Christi est, sicut apostolus dicit, pro corpore ejus, quae est ecclesia. Unde utique manifestum est, eum qui non est in membris Christi, christianam salutem habere non posse. M e m b r a v e r o C h r i s t i p e r u n i t a t i s c a r i t a t e m s i b i c o p u l a n t u r , e t p e r e a n d e m c a p i t i s u o c o h a e r e n t , q u o d e s t C h r i s t u s J e s u s. Totum igitur quod enuntiatur de Christo, caput et corpus est: caput est ipse Jesus Christus filius Dei vivi, ipse salvator corporis Christi, qui mortuus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram: corpus ejus ecclesia, de qua dicitur, ut exhiberet sibi gloriosam ecclesiam, non habentem maculam aut rugam aut aliquid ejusmodi. Bemerken muß ich auch hier, wie oberflächlich und schlecht diejenigen den Begriff der katholischen Kirche bezeichnen, die immer nur die äußere Darstellung, die Erscheinung, die äußere Verbindung in ihr im Auge haben, und sich zu ihrem innern Seyn und Leben nicht erheben können; und wenn sie dann die Form ihrer äußern Verbindung, wie sie

sich in spätern Zeiten herausstellt, in den frühesten nicht finden, das Daseyn der spätern katholischen Kirche selbst in der ältesten Periode läugnen, und eine ganz und wesentlich andere entdecken wollen. Aufmerksam muß ich bei dieser augustinischen Stelle ferner darauf machen, was ich §. 31. weiter entwickelt und mit andern Stellen aus Augustin belegt habe, wie das Gesetztseyn in der Gemeinschaft der Gläubigen mit der Verbindung mit Christus zusammenfällt; die Liebe bildet die Einheit, und durch diese hängen wir mit Christus zusammen: **membra Christi per unitatis caritatem sibi copulantur et per eandem capiti suo cohaerent.** Wie bei Ignatius, so ist auch *καθολικος* gebraucht **Eus. l. IV. c. 15.** in der Ueberschrift des Briefes der Smyrnäer bei Polykarps Tode. Diese Einheit in der Vielheit, das eigentliche *καθολικον*, fällt aber mit der Allgemeinheit zusammen; daher konnte *ἐκκλησια καθολικη* auch den durch zeitliche und räumliche Bedingung nicht eingeschränkten Charakter der Kirche bedeuten. Ist nämlich die Einheit in der Vielheit ein Erzeugniß göttlicher Kraft, die nicht in gewisse Schranken gefaßt werden kann, so muß sie sich, und nur sie, über alle Zeiten und Räume zu verbreiten, ihrem Wesen nach die Fähigkeit haben, welche Bedeutung des *καθολικος* schon in der august. Stelle beigemischt ist. Daher Cyrill von Alexandrien *καθολικη μεν ἂν καλειται δια το κατα πασης εἰναι της οἰκȣμενης, ἀπο περατων γης δια περατων.* Auch von hier aus ergiebt sich wieder ein Gegensatz gegen die Häresien, indem die Häresie nämlich entsteht, wenn Einer sich nicht durch das Ganze, den Leib Christi, den Christi Geist regiert, bestimmen läßt; so nimmt er nothwendig die Beschränkungen, denen das Menschliche unterliegt, in sich auf; seine Produktion ist also auf eine gewisse Zeit, auf einen gewissen Raum beschränkt. Nachdem dies Clemens gesagt hat, fährt er fort: „da es sich nun also verhält, so leuchtet aus der frühesten und wahrsten Kirche ein, daß

diese späteren Häresien, und jene die erst nach diesen entstanden, in der Zeit durch Neuerungen eingeführt und falsch seyen. Aus dem Gesagten mag demnach auch klar geworden seyn, daß die wahre Kirche nur Eine sey; — denn Ein Gott ist nur und Ein Herr. Daher wird auch das vorzüglich Geehrte nach seiner Eigenschaft als Einheit gelobt, weil es ein Nachbild des einen Prinzips ist. An der Natur des Einen nimmt also die Kirche Antheil, welche die Häresien mit Gewalt in viele zerreißen (in dem *βιαζεσθαι* ist so recht das Unnatürliche, das Anstrengung Kostende dabei bezeichnet). Nach ihrer Grundlage, nach ihrer Idee, nach ihrem Ursprunge, nach ihrer Vorzüglichkeit behaupten wir, daß die alte katholische Kirche Eine sey. Aber auch nach ihrer Vorzüglichkeit ist die Kirche wie ihr Bildungsprinzip *καθαπερ ἡ ἀρχη της συστασεως* nur eine; alles Andere übertreffend; nichts ist, was ihr gleich wäre oder ähnlich". **Strom. l. VII. c. 17. fol. 899.** — Daher heißt die katholische Kirche auch *ἡ καθολου*, auch *ἡ ὑπο τον ουρανον εκκλησια; ἡ κατα την οἰκουμενην;* das erstere bei Eusebius **l. V. c. 16.** aus einem Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts; *ἡ κατα την οἰκουμενην* wird noch zu *καθολικη* gesetzt, in dem von der Gemeinde von Smyrna an die Philomelier geschriebenen Brief *μνημονευσας ἁπαντων και των πωποτε συμβεβληκοτων αὐτῳ και πασης της κατα την οἰκουμενην καθολικης ἐκκλησιας*. Auch aus diesem Zusatz zu *καθολικος* scheint sich zu ergeben, daß seine ursprüngliche Bedeutung nicht sey *ἡ ἀπο περατων γης δια περατων*. — Da denn in jedem Theil des großen Ganzen der Geist des Ganzen ist, weil er ja eben dadurch ein Theil desselben wird, so heißt auch er katholisch; **Eus. l. IV. 15. l. VI. 43. Cypr. epp. 45. 52.** Alles das wird nun auch von der Lehre der Kirche gesagt, sie selbst heißt katholisch und jeder einzelne Theil derselben. **Eus. l. IV. c. 7.** Wann das *καθολικος* ins apostolische Symbolum gekommen, s. Walch **introductio**

in II. eccles. luth. symbol. p. 107. Uebrigens enthalte ich mich auch hier einer ausdrücklichen Bestreitung der entgegenstehenden Meinungen; ihre Unhaltbarkeit und Widerspruch mit der Geschichte wird jeder aus dem gelieferten Stoff hinlänglich beurtheilen können; dahin gehört, was Bretschneider II. Theil seiner Dogmatik hierüber sagt, Augusti Archäologie B. VI. S. 36. und sonst.

Zusatz VI. S. 64.

Augustins Antwort auf den Vorwurf der Häretiker, daß in der katholischen Kirche nur Autoritätsglauben und Glaubenszwang sey.

Augustin de utilitate credendi verbreitet sich mit vieler Tiefe über diesen Gegenstand; er spricht gegen die Manichäer, die begreiflich auch der katholischen Kirche einen Glaubenszwang, einen blinden Autoritätsglauben vorwarfen, hingegen sich Glaubensfreiheit vindicirten, welche sich überall nur durch vorgegangene innere Ueberzeugung bestimmen lasse; „du weißt, Honoratus, sagt Augustin, daß wir aus keinem andern Grund diesen Menschen in die Hände fielen, als weil sie versprachen, daß sie mit Abschüttelung des fürchterlichen Autoritätszwangs diejenigen, die ihnen Gehör geben wollten, durch reine und einfache Selbstüberzeugung zu Gott führen, und von allem Irrthum befreien würden. Denn was anders vermochte mich auch vor ungefähr neun Jahren, die Religion, die mir als Knaben von meinen Eltern war gegeben worden, zu verachten, jenen Menschen zu folgen und sie fleißig zu hören, als weil sie sagten, wir würden durch Aberglauben geschreckt, und Glauben würde uns vor der Selbsteinsicht anbefohlen, sie aber zwängen keinen zum Glauben, wenn nicht zuvor die Wahrheit wäre erörtert und entwickelt worden"? (Nosti enim, Honorate, non aliam ob causam nos in tales homines incidisse, nisi quod se dicebant, terribili auctoritate separata, mera et simplici ratione eos, qui se audire vellent, introduc–

turos ad Deum et errore omni liberaturos. Quid enim me aliud cogebat, ante annos fere tredecim, spreta religione, quae mihi puerulo a parentibus insita erat, homines illos sequi ac libenter audire, nisi quod nos superstitione terreri, et fidem nobis ante rationem imperari dicerent, se autem nullum premere ad fidem, nisi prius discussa et enodata veritate)?„ Wer sollte nicht durch solche Versprechungen angelockt werden, fährt Augustin fort, vorzüglich die Seele eines Jünglings, der nach Wahrheit dürstete, der sich auch nach dem Unterrichte in der Schule mehrerer Gelehrten etwas einbildete, und viel zu schwätzen wußte; denn so war ich damals, der sofort die sogenannten Altenweiberfabeln verachtete, und die von ihnen versprochene, aufgeschlossene reine Wahrheit festzuhalten und einzuschlürfen sich sehnte? Welche Grüude aber riefen mich wieder zurück —— als weil ich bei ihnen eine größere Fertigkeit und Redseligkeit in Widerlegung Anderer, als eine feste und sichere Beweisführung für das ihrige entdeckte? — Aber was soll ich von mir sprechen, der ich schon katholischer Christ war? die Brüste der Kirche ergriff ich, von dem so langen Durste beinahe erschöpft und ausgetrocknet, mit voller Sehnsucht wieder; tiefer bewegte ich sie und drückte sie aus, damit herausströme, was mir in meinem Zustande hinreichende Erquickung gewähren konnte, und Hoffnung zur Erneuerung des Lebens und Heils. Was soll ich also von mir sprechen? du, der du noch nicht einmal Christ warst, der du auf mein Andringen kaum vermocht wurdest, sie, die du verabscheutest, zu hören und zu prüfen, sag mir, was erfreute dich bei ihnen, ich bitte, erinnere dich, als eine gewisse große Prahlerei, und ein Versprechen selbstständiger Einsicht? Aber erst spät sah ich ein, daß es auch einem mittelmäßigen Gelehrten sehr leicht sey, viel und lange Zeit hindurch mit großer Heftigkeit von den Irrthümern der Unwissenden zu sprechen. Brachten sie uns auch etwas von

ihrer Eigenthümlichkeit bei, so glaubten wir, man müsse es eben nothwendig annehmen, da etwas anderes, wobei wir uns beruhigen konnten, uns nicht angeboten wurde. Sie behandelten uns, wie es die listigen Vogelsteller zu thun pflegen; mit Leim überzogene Zweige befestigen sie neben dem Wasser, damit sie die dürstenden Vögel täuschen. Sie entfernen und bedecken auf jegliche Weise das ringsherum sich befindende Wasser, oder scheuchen auch davon mit Furcht erregenden Künsten zurück, damit sie ihrer List nicht durch freie Wahl, sondern durch Mangel preisgegeben werden. — Aber warum antworte ich mir nicht selbst, daß solche feine und artige Vergleichungen und dergleichen Tadel, gegen Alle, die etwas lehren, von ihren Gegnern witzig und beissend ausgeschüttet werden können? Aber deßwegen glaubte ich, sie auffordern zu müssen, von dergleichen Dingen abzustehen, läppische Gemeinplätze zu lassen, Sache gegen Sache, Inhalt gegen Inhalt, Gründe gegen Gründe zu halten". c. 1. 2. — An einem andern Orte: „Sie locken an, weil sie auch das Dunkelste klar zu machen versprechen, und deßwegen vorzüglich die katholische Kirche beschuldigen, weil sie jenen, die zu ihr kommen, Glauben vorschreibt, sie aber legten kein Glaubensjoch auf (jugum credendi), sondern sie rühmen sich, die Quelle der Lehre zu eröffnen. — Was, sagst du, könnte auch lobenswerther seyn? Nein, es ist nicht so. Denn sie thun das nicht im Bewußtseyn ihrer Kraft, sondern um sich einen großen Anhang unter dem Vorwande der selbstständigen Einsicht zu verschaffen; über welches Versprechen sich natürlich die menschliche Seele erfreuet" c. 21. — In seinen Confessionen bemerkt Augustin oft, daß er die einfachsten Lehren der Kirche nicht einmal gewußt habe, und dennoch der stärkste manichäische Proselytenmacher gewesen sey; man hatte ihm nämlich die Eigenthümlichkeiten der Kirche als geradezu abgeschmackt dargestellt, und je weniger

man sich auch nur die Mühe einer Berücksichtigung derselben geben zu müssen schien, desto gewisser war ihm ihre Verwerflichkeit. Nachdem er öfters den Ambrosius in Mailand gehört hatte, kam es mit ihm wenigstens vorerst dahin: l. V. c. 24. primo etiam ipsa defendi posse mihi jam coeperant videri, et fidem catholicam, pro qua nihil posse dici adversus oppugnantes Manichaeos putaveram, jam non impudenter asseri existimabam, maxime audito uno atque altero. Nec tamen ideo mihi catholicam viam tenendam esse sentiebam, quia et ipsa poterat habere doctos assertores suos, qui copiose et non absurde objecta refellerent, nec ideo jam damnandum illud quod tenebam, quia defensionis partes aequabantur und l. VI. c. 4. Gaudens erubui non me tot annos adversus catholicam fidem, sed contra carnalium cogitationum figmenta latrasse. c. 5. Quanto me magis pudebat tamdiu illusum et deceptum promissione certorum puerili errore et animositate tam multa incerta tamquam certa garrisse et cet. — Mit scharfer Dialektik führt er de utilitate credendi folgende Sätze durch: es sey allerdings Grundsatz der Kirche, vordersamst Glauben an ihre Autorität zu fordern: allein man solle bedenken, daß Alles von solchem Glauben unter den Menschen ausgehe; der Schüler glaube seinem Lehrer, das Kind den Eltern; Jesus habe Wunder gewirkt, um sich zuerst ein äusseres Ansehen zu geben, und auf dieses hin seiner Lehre Glauben zu verschaffen, deren Wahrheit sofort Jeder an sich selbst inne werden soll. Sein Freund, Honoratus, dem er schreibt, möge nun die Lage der Dinge betrachten; Hunderte von Sekten versprächen die Wahrheit; aber Alle, selbst diejenigen, die eine innere Einsicht gleich anfangs gewähren zu können sich brüsteten, nähmen dennoch einen Glauben an ihre Autorität zuerst in Anspruch, wenigstens in so fern, daß man auf ihr Wort hin ihr System der

Prüfung für werth erachte, und so lang, bis man es geprüft habe. Es frage sich nun, bei welchen von allen diesen, Glauben fordernden Partheien man vernünftiger Weise anfangen solle? Eine rage aber unter allen hervor, die katholische Kirche, ehrwürdig durch ihre Größe, ihr Alter, ihre unmittelbare Abstammung von den Aposteln; an sie werde er daher wohl zuerst sich wenden sollen. Nun geht er weiter: es müsse sogar angenommen werden, daß eine Kirche fort und fort währe, die alle Autorität für sich habe, auf die man sich deßwegen geradezu verlassen könne, weil Alles von Autorität ausgehe. §. 35. Cum igitur tantum auxilium Dei, tantum profectum, fructumque videamus, dubitabimus nos ejus ecclesiae condere gremio, quae usque ad confessionem generis humani ab apostolica sede per successiones episcoporum frustra haereticis circumlatrantibus, et partim plebis ipsius judicio, partim conciliorum gravitate, partim etiam miraculorum majestate damnatis, culmen auctoritatis obtinuit? Cui nolle primas dare, vel summae profecto impietatis est, vel praecipitis arrogantiae. Nam si nulla certa ad sapientiam salutemque animis via est nisi eos rationi (der selbstständigen innern Ueberzeugung) praecolit fides; quid est aliud ingratum esse opi atque auxilio divino, quam tanto robore praeditae auctoritati velle resistere? Man vergleiche de vera rel. c. 25. §. 47. altera consideratio est dissensionis ejus, quae de unius dei cultu inter homines orta est. Sed accepimus, majores nostros eo gradu fidei, quo a temporalibus ad aeterna conscenditur, visibilia miracula (non enim aliter poterant) secutos esse: per quos id autem est, ut necessaria non essent posteris. Cum enim ecclesia catholica per totum orbem diffusa atque fundata sit, nec miracula illa in nostra tempora durare permissa sunt, ne animus semper visibilia quae-

reret, et eorum consuetudine frigesceret genus humanum, quorum novitate flagravit, nec jam nobis dubium esse oportet iis esse credendum, qui cum ea praedicarent, quae pauci assequuntur, se tamen sequendos populis persuadere potuerunt. Nunc enim agitur quibus credendum sit, antequam quisque sit idoneus ineundae rationi de divinis et invisibilibus rebus: nam ipsi rationi purgatioris animae, quae ad perspicuam veritatem pervenit, nullo modo auctoritas humana praeponitur: sed ad hanc nulla superbia perducit. Quae si non esset, non essent haeretici, neque schismatici, nec carne circumcisi, nee creaturae simulacrorum cultores.

Der zuletzt angeführte Gedanke wird vorzüglich de utilitate cred. ausgeführt und bewiesen, daß aus der Eigenthümlichkeit der religiösen Wahrheit die Weise der katholischen Kirche, zuerst Glauben zu fordern, nothwendig hervorgehe. Die innere Ueberzeugung, der innere Glaube, das geistige unmittelbare Anschauen sey ja erst eine Folge des Lebens in der Kirche, der allmähligen Reinigung der Seele von allem Bösen. „Aber meinst du nicht, daß wer nicht zuerst glaubt, das ihm gesetzte Ziel erreichen zu können, und im Gehorsam gegen gewisse große und nothwendige Vorschriften sein Leben reiniget, die reine Wahrheit nicht erreichen werde? du meinst gewiß so. — — Welcher Weg mag heilsamer seyn, als sich zuerst zum Vernehmen der Wahrheit geschickt machen, indem man dem Glauben beimißt, was zur Vorbereitung und Vorübung der Seele von Gott angeordnet wurde". c. 24? „Ich halte es nicht nur für das heilsamste, vor der innern Einsicht, wenn man zur Erreichung derselben noch nicht geschickt ist, durch den Glauben die Seele zu bilden für die Aufnahme des Saamens der Wahrheit, sondern überhaupt für so nothwendig, daß kranke Seelen nicht anders zur Gesundheit wieder

kommen mögen". Nachdem er der Tugenden, die unter den Christen gefunden würden, erwähnt hat, spricht er von dem unmittelbaren Eindruck derselben: „die Menschen klagen sofort ihre Schwäche, daß sie es nicht auch können, nicht ohne Annäherung zu Gott, nicht ohne Erregung heiliger Gesinnung an. Das geschah durch die göttliche Vorsehung in den Propheten, durch die Menschwerdung und Lehre Christi, durch die Reisen der Apostel, durch die Leiden der Märtyrer, durch ihre Kreuzigungen, ihr Blut, ihren Tod, das predigende Leben der Heiligen u. s. w. c. 35." Er sagt demnach mit dem äussern, doch auch auf Gründen beruhenden Glauben an die Autorität der Kirche fange man nur an, man ende aber mit dem innern, dem freiesten Akte des Geistes, daraus leuchte zugleich die Verkehrtheit der Schulen ein, die mit dem, was erst das Ende seyn könne, beginnen. „Nichts von Allem dem, (was den äussern Glauben bestimmt, in den ersten Zeiten Wunder und später kirchliches Ansehen) ist dem Weisen nothwendig; wer läugnet es? (den Begriff des Weisen giebt er c. 33. so: „der Weise ist so im Geist mit Gott verbunden, daß nichts zwischen beiden sich ausbreitet und sie trennt; denn Gott ist die Wahrheit und keineswegs ist Jemand weise, der nicht die Wahrheit im Geiste erfaßt). Aber um das handelt es sich jetzt, daß wir weise werden können, d. h. die Wahrheit erfassen: was keine befleckte Seele kann. Diese Flecken der Seele sind, um es kurz zu sagen, die Liebe eines jeden Dinges ausser Gott und der Seele; je reiner Jemand von diesen Flecken ist, desto leichter wird er die Wahrheit schauen. Die Wahrheit also schauen wollen, um die Seele zu reinigen, da man sie doch deßwegen reinigt, um zu schauen, ist gewiß verkehrt und irrig. Nihil horum est necessarium sapienti; qui negat? Sed id nunc agitur, ut sapientes esse possimus, h. e. inhaerere veri-

tati: quod profecte sordidus animus non potest. Sunt autem sordes animi, ut brevi explicem, amor quarumlibet rerum, praeter animum et Deum: a quibus sordibus quanto quis est purgatior tanto verum facilius intuetur. Verum igitur videre velle ut animum purges, cum ideo purgetur, ut videas perversum certe atque praeposterum est. c. 34. Siegreich hat darum wohl Augustin bewiesen, was er beweisen wollte. „Es ist also mein Vorhaben, wenn ich kann, darzuthun, daß die Manichäer diejenigen unbesonnen und mit unheiligem Sinne schelten, die der Autorität des katholischen Glaubens folgen, bevor sie die Wahrheit, die nur mit reinem Geiste geschaut wird, ergreifen können, und durch den Glauben befähigt und vorbereitet werden für Gott, der da erleuchtet". c. 2. — Mit vieler Tiefe antwortet er auch auf das einseitige Berufen der Manichäer auf die heilige Schrift, womit sie eine selbstständige Ueberzeugung zu geben versprachen: daß ja dies keine innere Einsicht gewähre, sondern selbst nur einen äußern Glauben hervorbringe, eine vorläufige Annahme auf das Ansehen eines andern, von welchem man voraussetze, daß er richtig interpretirt habe, ein selbstständiger Glaube sey es nur dann, wenn man selbst inne geworden, durch innere Erfahrung eine unmittelbare Gewißheit, des aus der Bibel durch Interpretation Erhaltenen, empfangen habe. Man sieht auch hieraus wieder die Aeußerlichkeit des Glaubens der Schulen, das Buchstaben- und Begriffs-Wesen derselben, und wie tief das Wesen des Glaubens durch den Geist der katholischen Kirche aufgefaßt wird. Scriptis, ait, crede. At scriptura omnis, si nova et inaudita proferatur, vel commendetur a paucis, nulla confirmante ratione (Selbsteinsicht,) non ei, sed illis, qui eam proferunt, creditur. Cohibe tandem pertinaciam et nescio quam indomitam propagandi nominis libidinem, et mone potius, ut hujus multitudinis primates quaeram et quae-

ram diligentissime et laboriosissime, ut ab his (der Kirche) potius de his litteris aliquid discam, qui si non essent, discendum omnino nescirem. Tu vero in latebras tuas redi, nec quidquam insidiare sub nomine veritatis, quam conaris eis adimere, quibus autoritatem ipse concedis. Der Mittelpunkt des ganzen Buches ist daher der Satz: Vera religio, nisi credantur ea, quae quisque postea si se bene gesserit dignusque fuerit, assequatur atque percipiat, omnino sine quodam gravi auctoritatis imperio iniri recte nullo pacto potest. Augustin kommt überhaupt oft auf die Vorwürfe der Schulen, daß die katholische Kirche einen Glauben erzwinge, nur Autoritätsgläubige erzeuge und wolle, eine freie selbstständige Einsicht scheue, zurück. So ep. **CXVIII.** Nachdem er darauf aufmerksam gemacht hatte, daß der Irrthum in Betreff Gottes und der göttlichen Dinge durch die Sünde verursacht sey, c. 5. cum igitur tanta sit caecitas mentium per illuviem peccatorum, amoremque carnis, ut etiam ista sententiarum portenta, otia doctorum conterere disputando potuerint et cet. kommt er auch hier darauf, daß Christus durch den ganzen Eindruck, den seine irdische Erscheinung gemacht habe, zum vorläufigen äussern Glauben an ihn und dadurch zum heiligen Leben gebietend aufgefordert habe, welches die Quelle der Erkenntniß seiner Lehre sey: **Dubitabis**, dioscore, vel quisquam vigilanti ingenio praeditus, ullo modo ad sequendam veritatem melius consuli potuisse generi humano, quam ut homo ab ipsa veritate susceptus ineffabiliter atque mirabiliter, et ipsius in terram personam gerens, recta praecipiendo et divina faciendo salubriter credi persuaderet, quod nondum prudenter posset intelligi? Er fährt dann fort: „diejenigen, welche sich nicht in der Einheit und der katholischen Gemeinschaft befinden, sich

dennoch aber des Namens der Christen rühmen, sehen sich gezwungen, dem Glauben entgegen zu seyn, und unterstehen sich, die Unerfahrenen unter dem Vorwande der Gewährung selbstständiger Einsicht zu hintergehen (et audent imperitos quasi ratione traducere), da doch der Herr selbst vorzüglich mit dem Heilmittel kam, daß er von den Völkern Glauben forderte. Aber dazu sind sie gezwungen, wie ich gesagt habe, weil sie sehr zurückstehen, wenn ihre Autorität mit der katholischen zusammengestellt wird. Sie wagen es also, das feste Ansehen der so gut begründeten Kirche unter dem Namen und Versprechen selbstständiger Einsicht zu besiegen (conantur ergo auctoritatem stabilissiniam fundatissimae ecclesiae quasi rationis nomine superare), denn das ist die gleichsam regelmäßige Vermessenheit aller Häretiker. Aber jener menschenfreundliche Gebieter des Glaubens (fidei imperator) umgab durch die berühmtesten Kirchen der Völker und Nationen, durch die apostolischen Sitze selbst die Kirche mit einer Burg und einem Ansehen, und bewaffnete sie durch wenige fromme, gelehrte und wahrhaft geistige Männer mit einer Fülle des Reichthums der unbesiegbarsten Gründe (invictissimae rationis); und das ist die richtigste Disciplin, daß die Schwachen vorzüglich in die Burg des Glaubens aufgenommen, daselbst sicher gestellt und mit den kräftigsten Gründen vertheidigt werden." — Augustin unterscheidet den (noch auf bloßer Autorität der Christi Stelle immerwährend vertretenden Kirche beruhenden) Glauben, dann die Reflexionserkenntniß, und endlich die unmittelbare Gewißheit, das geistige Schauen. Die Häresie beginnt ihm also auf dem Standpunkte der Reflexion, wo der Einzelne, in Liebe nicht dem Ganzen verbunden, also durch diese nicht gehalten, in der mittelbaren Erkenntniß der christlichen Religion durch Verstandesbegriffe, nicht mit sich fertig werden kann, Widersprüche zu entdecken glaubt u. dgl. und deßwegen sich lossagt. Der

wahre Standpunkt nun tritt nach Augustin ein, wenn man ungeachtet solcher Störungen, die bei Vielen ja eine Zeitlang vorkommen, in der Gemeinschaft verharret, das aus der Kirche strömende heilige Leben in sich aufnimmt, und sich ganz von demselben durchbilden läßt und so selbstständig in sich den Glauben der Kirche erzeuget. Augustin meint nicht, daß man, auf diesem Punkte angekommen, alle einzelnen Glaubenspunkte begreife; er sagt vielmehr oft, sie lassen sich nicht in adäquate Begriffe bringen, und über den Begriff müsse man sich zu erheben suchen; leben hingegen müsse man in der Wahrheit, was ja in der That weit mehr ist, als ein Erkennen durch Begriffe. Und hier tritt dann die lebendige, bewußte Einheit mit der Kirche ein, die bisher eine unbewußte und blos gehoffte war. Die Liebe, die geheimnißvoll und durch verborgenes Wirken des heiligen Geistes unbewußt zuerst mit der Kirche verbindet, die Heiligkeit, die aus dieser in das Leben des Einzelnen ausströmt, es mit göttlicher Kraft erfüllend, und die Wahrheit sind in eine lebendige Einheit übergegangen. Es bedarf der Bemerkung nicht, daß Augustin völlig mit den Vätern der ersten drei Jahrhunderte, deren Zeugnisse im ersten Kapitel angeführt wurden, übereinstimme. — Sehen wir auf die ersten Anfänge der Häresie, so bemerken wir, daß sie zugleich als Gnosis auftritt, da hingegen die Kirche nur Glauben predigend und fordernd da stand; es spiegelt sich darin der Charakter und die Differenz beider herrlich ab: die Häresie konnte sogleich wissen, die Kirche aber glaubte zuerst, dann trat das Wissen um den Glauben erst hinzu. Daher mußte es geschehen, daß die größte Seichtigkeit und Oberflächlichkeit bei jener eintrat. Diesen ihren ursprünglichen Charakter bewahrend, kann die Kirche nie Freiheit im Denken aufstellen als ersten Grundsatz und Anfangspunkt; sondern Leben, Lieben und Glauben in der Gemeinschaft, woraus sich die Freiheit herausbildet; die durchgebildete Häresie aber wird

immer jenes zuerst setzen müssen, ohne ihrem ersten Ursprung untreu zu werden und sich selbst zu widersprechen: sie kann ihrer Richtigkeit nicht los werden, ohne sich zu vernichten. Daß sich übrigens durch alle Zeiten hindurch dieses Verhältniß des Glaubens zum Wissen erhielt, beweist z. B. Anselm von Canterbury, der so oft sagte: **non scio, ut credam, sed credo, ut sciam**, worüber ihn zuverläßig Schröckh, K. Gesch. B. 28. S. 397. nicht getadelt hätte, wenn ihm der Zusammenhang dieser Wahrheit mit dem Wesen des Christenthums klar gewesen wäre.

Zusatz VII. zu S. 80.

Bemerkungen über die allegorisch-mystische Interpretation, vorzüglich des Origenes.

Die Betrachtung über die allegorisch-mystische Interpretation der Kirchenväter in den ersten Jahrhunderten, ihren Ursprung und wahre Bedeutung, über ihr Verhältniß zur Verbreitung und Vertheidigung des Christenthums und die Zeit ihres Sinkens, ist eine der merkwürdigsten Erscheinungen der ältesten Kirche, die aber zugleich noch keineswegs so gewürdigt wurde, wie sie es verdiente. Huetius in **Origenian.**, so wie der gelehrte Benediktiner Dela Rue, und dieser zwar besser als jener (**in praefat. fol. I—XXX. ad Tom. IV.** seiner Ausgabe des Origenes) haben allerdings die Sache, besonders wie sie im Bewußtseyn des Origenes lag, sehr gut dargestellt, ohne jedoch, wie mir scheint, sie umfassend genug aufgefaßt zu haben. Vorbereitet war die allegorische Interpretationsweise allerdings durch die schon lange zuvor gangbare allegorische Auslegung der Schriften Homers, Hesiods und der gesammten alten Mythologie; ferner des alten Testaments durch die idealistische Schule der alexandrinischen und wohl auch durch die palästinensischen Juden. Bekannt ist ferner, daß sich Origenes auf Stellen des neuen Testaments Gal. 4, 21. I. Kor. 10, 4. II. 3, 6. Colos. 2, 16. 17. und

dergl. berief. Auch mußte dem Christen das ganze jüdische Volk als ein prophetisches und mystisches erscheinen, und darin eine große Aufforderung zur genannten Auslegungsweise liegen; eine weit größere als für die Juden. Allein einzelne dieser Veranlassungen sollten, wie man erwarten möchte, gerade zum Gegentheil geführt haben. Eben weil einige philosophische Schulen der Griechen die genannten Schriftsteller allegorisch interpretirten, sollten die Christen zum Gegentheil geleitet worden seyn; wie konnte man die Mythen der Griechen von Seiten der Christen auch nur einigermaßen mit den heiligen Schriften, die ihnen von den Aposteln empfohlen und gegeben wurden, vergleichen? Und wenn man auch Gründe hatte, die alttestamentlichen Schriften allegorisch-mystisch zu interpretiren, so paßten sie auf die neutestamentlichen gar nicht: mit Christus war ja die Fülle der Zeiten eingetreten. Alle Erscheinungen führen dahin, die allegorisch-mystische Interpretation in der Art, wie sie in der ältesten Kirche üblich war, und durch Origenes in bestimmte Gesetze gebracht wurde, als das sich selbst unklare Geständniß anzusehen, daß man die h. Schriften in vielen Punkten nicht verstehe. Vermocht wurde man zu ihr besonders auch durch die Angriffe der Heiden auf die heil. Schriften, und durch die Häresien der Schulmeister. Wie viel aber die allegorische Interpretation für die Verbreitung des Christenthums unter Juden und Heiden geleistet habe, ist gar nicht zu berechnen; sie steht ferner mit der Erzeugung einer reinern Auffassung des Christenthums in einer wesentlichen Verbindung, und alles zusammen genommen, ist der lebendigste Beweis, daß die Hochschätzung der heil. Schriften von der Erziehung in der christlichen Kirche ausgehe, und die Möglichkeit der Bewahrung des

reinen Christenthums weit tiefer gesucht werden müsse, als weil wir eine heilige Schrift haben; in jenen Gründen, durch deren Annahme wir selbst erst glauben, daß in der heil. Schrift die Wahrheit unentstellt niedergelegt worden sey. — Stellen des Origenes, wie folgende, über einige Stellen im mosaischen Gesetz, homil. VII. in levitic. n. 5. Si secundum hanc intelligentiam (nach der allegorischen) dicamus, Deum summum leges hominibus promulgasse, puto quod digna videbitur divina majestate legislatio. Si vero adsideamus literae, et secundum hoc vel quod Judaeis, vel id quod vulgo videtur accipiamus, quae in lege scripta sunt, erubesco dicere, et confiteri, quia tales leges dederit Deus. Videbuntur enim magis elegantes et rationabiles hominum leges v. g. vel Romanorum vel Atheniensium vel Lacedaemoniorum. Si vero secundum hanc intelligentiam, quam docet ecclesia, accipiatur lex dei, tunc plane omnes humanas supereminet leges et vere Dei lex esse creditur. Itaque his ita praemissis spiritali intelligentia de mundis et immundis animalibus aliqua perstringamus, bekunden doch offenbar, daß er das Gesetz nicht verstand, und weil er es nicht verstand, mystisch deutete. de princip. l. IV. §. 17. Si ad leges etiam mosaicas veniamus, plurimae, si eas nude observari oporteat, absurdum, aliae impossibile praecipiunt. Er führt sofort mehrere Beispiele an. §. 16. Quis igitur sane mentis existimaverit primam et secundam et tertiam diem et vesperam et mane sine sole, luna et stellis, sine coelo fuisse? Quis adeo stolidus, ut putet deum more hominis agricolae plantasse hortum in Edem ad Orientem et cet? Aber auch vom neuen Testamente sagt er ebendaselbst: Sed et evangelia eadem sermonum specie plena sunt, cum in excelsum montem assumit Jesum diabolus, ut inde ipsi totius mundi

regna et eorum gloriam ostendat. Quis enim nisi plane oscitanter haec legerit non improbet eos, qui corporis oculo cui edito loco opus est ut inferiora et subjecta videat, conspecta esse arbitrantur Persarum, Scytharum, Indorum et Parthorum regna, et regum apud populos gloriam. Sexcenta alia his similia in evangeliis observare licet attentius legenti, unde colliget iis, quae secundum literam gesta sunt, alia adtexta esse, quae non contigerint. Mehrere andere der damaligen Zeit anstößige Punkte des n. T. setzt er §. 18. l. l. auseinander. Das also räumte man ein, daß in der heil. Schrift Widersprüche, Unmöglichkeiten, u. dergl. seyen. Welche Folgerungen erwartet man aus dieser Annahme? doch offenbar, daß sie keine göttliche Schriften seyen, denn das ist doch wohl die erste Bedingung einer für göttlich inspirirt gehaltenen Schrift, daß sie davon frei sey. Und wirklich machten den genannten Schluß auch aus diesem Grunde die Heiden, und viele Schulmeister theils in Betreff aller, theils mehrerer heiligen Schriften. Was nahm aber Origenes an? In die Augen fallende Widersprüche, offenbarer Unsinn müßten in den heiligen Schriften zuweilen vorkommen, damit man eine nicht auszuweichende Veranlassung bekäme, tiefer als bis zum buchstäblichen Sinn einzudringen, damit man einen verborgenen, höhern, einen geistigen Sinn allenthalben und auch dort aufsuche, wo keine Unmöglichkeit sich vorfinde, wo die historisch-grammatische Interpretation ohne weiteres angenommen werden könne. Wäre alles plan und auf den ersten Anblick verständlich und annehmbar, so würde man nie einen Reitz gehabt haben zur Anagoge u. s. w. De princ. l. IV. §. 15. Verum quoniam si legis utilitas et varietate oblectans historiae series, ubique sese proderet, non utique credidissemus aliud quiddam praeter id, quod obvium est, in scripturis intelligi posse; idcirco Dei verbum

in lege ac historia interponi curavit offendicula et impossibilia quaedam et cet. und §. 16. Non solum autem de iis, quae adventum Christi praecesserunt, spiritus ita statuit, sed utpote idem et unius ejusdemque Dei spiritus, idem in evangeliis et apostolorum scriptis fecit et cet. Man sage, ob dies Alles etwas anders sey als das Geständniß, daß man die heil. Schriften nicht recht verstehe? Als daß sich Origenes nur so gut aus der Verlegenheit zu helfen suchte, als er konnte? Die Bemerkung aber ist gewiß weder unwichtig, noch unrichtig, daß die h. Schrift nicht durch die richtige und klare Einsicht dessen, daß sie nur Gotteswürdiges enthalte, so hoch sey verehrt worden, denn das Angeführte enthält das Gegentheil. Daß auch die Gründe, mit welchen man zu unsern Zeiten ihre Aechtheit beweisen wollte, wie man nämlich die Aechtheit eines jeden Profanscribenten darthut, nichtig seyen; denn keine solche äussere Gründe konnten das dritte Jahrhundert bestimmen, sie anzunehmen, und als unverfälscht anzunehmen, wo man offenbare Widersprüche und Gottes Unwürdiges zu entdecken überzeugt war. Es war die Erziehung in derselben, die Erziehung in der Kirche, welche man so unter Gottes ganz besonderer Leitung dachte, daß, was die allgemeine, von Gottes Geist beseelte Kirche annehme, nicht Menschenwerk seyn könne; die höchste Verehrung und Heilighaltung war es, mit welcher man schon zu den heiligen Schriften kam, und gemäß welcher man voraussetzte, es könne, scheine es auch so, dennoch nichts Gottes Unwürdiges in denselben seyn, es möge auch erklärt werden müssen, wie es wolle (und was thun auch wir anders?), oder was in anderer Form dasselbe ist, man könne und brauche nicht Alles zu wissen und zu durchdringen, was in ihnen steht, wie Irenäus klar sagt, und was auch der Origenischen Ansicht ihm selbst unbekannt zu Grunde liegt. Was wird aber erfordert, bis man dazu kommt, von einer heiligen Schrift so etwas einzugestehen?

Noch auffallender werden diese Betrachtungen, wenn man bemerkt, warum denn Origenes und die übrigen Allegoristen in eigentlichen und eigenthümlichen Lehren der heiligen Schriften keine Widersprüche fanden, und nur in den genannten und andern gewiß unbedeutenden Punkten? Warum nicht in der Lehre von einem Gott in Knechtsgestalt, von einem leidenden Gott; was sich doch geradezu zu widersprechen scheint, und von Heiden und Juden und vielen sogenannten Christen als Widerspruch hervorgehoben wurde? Warum nicht in der Lehre von einem Gott, der dreifaltig ist, was doch Vielen auch als Widerspruch erschien? warum erklärte Origenes den Sabellianismus, der den Widerspruch artig zu entfernen schien, lieber als abergläubisch? praef. in περι αρχων. Warum fand man keinen Widerspruch zwischen der christlichen Offenbarung und der jüdischen, die von einem Gott kommen soll, da sie doch einen so sehr verschiedenen Charakter haben, wie viele Häretiker? Daß man hierin nnd in vielen andern Punkten keinen Widerspruch fand, bewirkte doch wohl die heilige Schrift als solche nicht, von welcher nun einmal angenommen war, daß sie auch scheinbar Widersprechendes enthalten könne, und es würde gewiß dem Origenes nach seinen Interpretations-Gesetzen nicht schwer gefallen seyn, schon eine Ausflucht und Ausgleichung des sich Widersprechenden zu finden. Allein jene Lehren waren so eingewurzelt in ihm, in ihnen stand sein christliches Seyn und Leben, daß er sie unter die Punkte, die allegorisch-mystisch gedeutet werden müßten, nicht zählen konnte, und darum auch nicht wollte. Die heilige Schrift als solche, konnte ihm, dem Gesagten zufolge, kein Kriterium an die Hand geben, daß es sich mit den genannten und andern Grundlehren nicht eben so wie mit dem verhalte, was ihm wirklich als widersprechend erschien. Dieses Kriterium kam anderswoher, es floß aus der Kirche und ihrer Erziehung, vergl. §. 4. Ende. Deutlich spricht es auch Origenes aus

de princip. l. 4. c. 9. Ehe er seine Ansicht von allegorisch-mystischer Interpretation näher erklärt, sagt er: „Jenen, welche die Ueberzeugung haben, daß die heiligen Schriften nicht Menschenwerk sind, sondern daß sie durch Eingebung des heiligen Geistes nach dem Willen des Allvaters und Jesus Christus geschrieben wurden und auf uns kamen, werden wir anzuzeigen wagen, wie man sie nach unserm Dafürhalten lesen soll, so daß an der Regel der himmlischen Kirche Jesu Christi, wie sie durch die apostolische Folge zu uns kam, festgehalten wird". *διοπερ τοις πειθομενοις μη ἀνθρωπων εἰναι συγγραμμα τας ἱερας βιβλους, ἀλλ᾽ ἐξ ἐπινοιας τȣ ἁγιȣ πνευματος βουληματι τȣ πατρος των ὁλων δια Ιησȣ Χριστȣ ταυτας ἀναγεγραφθαι και εἰς ἡμας ἐληλυθεναι, τας φαινομενας ὁδους ἀποδεικτεον· ἐχομενοις τȣ κανονος της Ιηρȣ Χριστȣ κατα διαδοχην των Αποστολων οὐρανιȣ ἐκκλησιας.* Die *ἐκκλησια οὐρανιος* ist nicht auf jenen *νομον της ἀλληγοριας* zu beziehen, wo die sinnliche und übersinnliche Welt dann der *Ισραηλ σαρκικος* und *νοητος* sich gegenseitig correspondiren und einander aufschließen, sondern es ist, wie das Prädikat *κατα την διαδοχην των ἀποστολων* es ausweiset, die immer sichtbar gewesene, ununterbrochen geistig fortdauernde Kirche des vom Himmel gekommenen Jesus Christus. Wenn ferner gesagt ist, die allegorisch-mystische Interpretation müsse nach dem Kanon der Kirche geordnet werden, so will das nicht sagen, als habe diese allegorisch-mystischen Interpretationsgesetze gegeben, oder bestimmte allegorisch-mystische Interpretationen aufgestellt, denn diese sollten ja erst gesucht werden. Er sagt auch weiter unten: *και ὁτι μεν οἰκονομιαι εἰσι τινες μυστικοι δηλȣμεναι δια των θειων γραφων, παντες και οἱ ἀκεραιοτατοι των τῳ λογῳ προσιοντων πεπιστευκασι. τινες δε αὐται, οἱ εὐγνωμονες και ἀτυφοι ὁμολογουσι μη εἰδεναι.* Der Sinn, wenn wir das vom Anfang des §. an Gesagte berücksichtigen, muß

so gegeben werden: die falschen unchristlichen §. 8. genannten Vorstellungen, die aus der heiligen Schrift abgeleitet wurden, kommen von Interpretationen, nach dem todten Buchstaben derselben. (αἰτια ὀκ ἀλλη τις εἰναι δοκει ἠ ἡ γραφη κατα τα πνευματικα μη νενοημενη, ἀλλ᾽ ὡς προς το ψιλον γραμμα ἐξειλημμενη) die Schrift muß geistig interpretirt werden, weil sie vom heiligen Geiste eingegeben ist, diesen Geist giebt die Kirche, die von Jesus gestiftet und durch ununterbrochene Folge auf uns gekommen ist; was ihr widerspricht, muß als falsch abgewiesen werden. Man vergl. hom. VII. in levit. §. 5. Si vero secundum hanc intelligentiam, q u a m d o c e t e c c l e s i a, accipiatur lex dei, tunc plane omnes humanas supereminet et cet. So auch de princ praefat. §. 8. Tum demum (scire oportet) quod per spiritum Dei Scripturae conscriptae sint, et sensum habeant, non eum solum qui in manifesto est, sed et alium quemdam latentem quamplurimos. Formae enim sunt haec quae descripta sunt sacramentorum quorumdam, et divinarum rerum imagines. De quo totius ecclesiae una sententia est, esse quidem omnem spiritalem: non tamen ea, quae spirat lex, esse omnibus nota, nisi his solis quibus gratia Sp. Sancti in verbo sapientiae ac scientiae condonatur. Es heißt dies nichts anders, als die heilige Schrift müsse geistig interpretirt, d. h. es könne und dürfe nie ein Widerspruch mit der Ueberzeugung der Kirche herausgefunden werden, wie es aber anzugehen, sey den Einsichtsvollen unter ihren Mitgliedern zu überlassen. Beiläufig gesagt ersieht man hieraus, daß es für keine Beschränkung des Exegeten gehalten wurde, wenn er die heilige Schrift nach der Lehre der Kirche interpretirte; und daß man es für keine Freiheit hielt, die Schrift so zu erklären, wie es einem immer einfallen möge; auch sieht man, daß die Erklärung der Schrift aus dem Leben der Kirche nicht erst im fünften oder sechsten Jahrhun-

dert aufkam, auch nicht blos in der lateinischen Kirche gewesen sey u. s. w. Man ersieht ferner daraus, was es auf sich habe, wenn der Katholik behauptet, die Kirche erkläre die heilige Schrift: es beziehet sich das auf den Gesammtinhalt, auf den Geist des Ganzen, nicht auf einzelne Stellen, die Origenes nach dem Maaße seiner exegetischen Kenntnisse interpretirte. Es hat etwas ungemein Erhabenes, Begeisterndes und wahrhaft Göttliches, wie der Katholik die Schrift liest; er liest sie mit der Gesammtheit der Gläubigen, welchen er ohne Unterschied der Zeiten durch einen Geist verbunden ist: es ist, als wären sie allesammt in einem heiligen Tempel vereint, wo derselbe Geist alle berührt und durchweht. Wie wenn Eine Seele Alle wären; wie wenn Eine Familie denselben Liebesbrief des liebenden und geliebten Vaters lese: Alle sind da von denselben Gefühlen überströmt, aber je nachdem der Sinn des einen oder des andern Kindes tiefer geht, empfindet es lebendiger, kräftiger, umfassender: das ist der unanimis consensus des Conciliums von Trident, das Bild der Einheit bei aller Freiheit. — Von diesem Standpunkt aus wird es nun auch klar werden, wie in der ältesten Kirche, wo durch die allegorisch-mystische Interpretation eine so große Willkühr vom Briefe des Barnabas an bis auf Origenes herrschte u. s. w., nicht nur die Lehre Christi und der Apostel nicht untergieng, sondern, wie alle behaupten, am reinsten gepredigt, und alle Angriffe, so vielseitig und heftig sie auch waren, siegreich zurückgewiesen wurden. Hier werden wir auf eine höhere, die Kirche durchdringende Kraft mit Unwiderstehlichkeit hingewiesen, und lernen Christus und seine Worte begreifen: ich bin bei euch bis ans Ende der Welt. Hätte unsere Zeit den Muth, in die Tiefe der Geschichte des Christenthums einzudringen, wie viele ihrer Machtsprüche würden ihr als Aussprüche der Unmacht erscheinen! Aber da sie sich selbst belehren und sich allen Zeiten aufdrin-

gen will, begreift sie weder die frühern, noch sich selbst. Die allegorisch-mystische Interpretation rettete bei Vielen das Ansehen der heil. Schrift und die Lehren des Evangeliums. Origenes wendete allen Witz und allen möglichen Scharfsinn auf zu ihrer Begründung; das Meiste, was er in dieser Art sagte, hat bei allem seinem Ernst dabei eine Richtigkeit, aber die Einwürfe der Häretiker wurden dennoch in den Augen seiner Mitwelt beseitigt, ihre Schlüsse gegen die Eigenthümlichkeit des Evangeliums entkräftet, wie De la Rue sehr richtig bemerkte, die Gläubigen innerhalb der Kirche befestigt und die Heiden gewonnen. — Die Wahrheiten des Evangeliums sind Wahrheit, und bleiben es unabhängig von der vergänglichen Begründung derselben. Wir bedürfen einer Brücke, um über das Wasser zum Festland zu gelangen, die Beweise sind eine solche, sind wir aber nur einmal angelangt bei der Wahrheit, hat sie in uns sich eingewurzelt, so liegt an der Beschaffenheit der Beweise nicht so viel. Jede Zeit hat andere, wie auch mancherlei Brücken, fliegende und stehende, hölzerne und steinerne über die Flüsse führen. Origenes und Andere retteten so das Ansehen der heiligen Schrift, obschon die Art der Rettung nichts taugt. Wie viel selbst im vierten Jahrhunderte noch die genannte Manier, die heiligen Schriften zu erklären, nützte, beweisen manche Stellen Augustins sehr gut. Er hörte in Mailand bei Ambrosius die heiligen Schriften mystisch erklären, und dies wurde ihm der erste Anstoß, an den manichäischen Irrthümern zu zweifeln. Confess. l. V. c. 14. sagt er: Spiritaliter itaque plerisque illorum librorum expositis locis, jam reprehendebam desperationem meam illam duntaxat, qua credideram legem et Prophetas detestantibus atque irridentibus resisti omnino non posse. l. VI. c. 14. Gaudebam etiam, quod vetera scripta legis et Prophetarum jam non illo oculo mihi legenda proponerentur, quo antea proponebantur absurda, cum ar-

guebam tanquam ita sentientes sanctos tuos, verum autem non ita sentiebant: et tamquam regulam diligentissime commendaret, saepe in popularibus sermonibus suis dicentem Ambrosium laetus audiebam, littera occidit, spiritus autem vivificat, cum ea quae ad literam perversitatem docere videbantur, remoto mystico velamento spiritaliter aperiret, non dicens quod me offenderet, quamvis ea diceret, quae utrum vera essent, adhuc ignorarem. Welche erhabene und tief gehende Betrachtungen machte er aber später selbst über das Gesetz und dessen Verbindung mit dem Christenthum! Seine Bildungsgeschichte hierin ist gewissermaßen das Bild der ältesten christlichen Kirche und der spätern: eine unbeholfene, kleinliche mystische Erklärung einzelner alttestamentlicher Stellen führte ihn der Wahrheit entgegen, bis im Besitz derselben seine großartige Auffassung möglich wurde. So die ältesten Väter; das hatte sie der Geist *της εκκλησιας κατα την των αποστολων διαδοχην* gelehrt, daß sie nichts Gottesunwürdiges und dem allgemeinen Glauben Widersprechendes in der heiligen Schrift finden könnten und dürften; sie halfen sich also durch Witz, kluge und geistreiche Einfälle: retteten so ihrem Nachkommen die heiligen Schriften, die mit reicherer Bildung, größerer Erfahrung und voller Muße zu tiefern Einsichten geschickt wurden. — Endlich wurde man durch die roh sinnliche Erklärung der heiligen Schrift, die in der Kirche so häufig war, nnd wovon sich selbst aus der folgenden Periode noch viele Beispiele angeben lassen, zum andern Extrem gleichsam mit Nothwendigkeit geführt. Aus Allem dem läßt sich auch folgende Erscheinung erklären, welche hinwiederum alles bisher Gesagte aufklärt: daß, als das Heidenthum so viel als besiegt war, als der katholischen Kirche die sie bekämpfenden Sekten, gegen welche vorzüglich die Allegorie zu Hülfe gerufen wurde, gefahrlos geworden, als die chiliastischen, montanistischen

und andere rohe Auffassungsweisen des Christenthums größtentheils verdrängt waren, auch die allegorisch-mystische Auslegungsmanier des Origenes sogleich abzunehmen begann, und sich die antiochenische Schule im bestimmten Gegensatz dagegen erhob. Sie hörte freilich späterhin keineswegs auf, so wie die grammatische auch früher vorhanden war, und selbst von Origenes gewöhnlich seinen mystischen Erklärungen vorausgeschickt wird. Was sich aber aus dem Ganzen und für alle Zeiten merkwürdig ergiebt, ist wohl dieses, was wir schon sagten: daß, wenn die Kirche auf die veränderlichen hermeneutischen Grundsätze gegründet wäre, sie gar nicht den Namen einer Kirche verdiente, und sich auch gar nicht gemeinsam und fest bestimmen ließe, was denn Christenthum sey; daß sie ihren Glauben mit der veränderlichen Hermeneutik stets verändern, und daß ein höheres Gesetz, ein tieferer Grund anerkannt werden müsse, von welchem das Christenthum getragen werde. Der Satz, der in der neuern Zeit so gepriesen ist, daß man die heil. Schriften der Christen auslegen müsse, wie jeden heidnischen Schriftsteller, enthält gar nichts Neues; schon in der ältesten interpretirte man die heilige Schrift, wie damals den Homer und Hesiod und dergl. Durch die veränderte Art der Anwendung dieses Grundsatzes wird sich aber jetzt so wenig das Christenthum mitverändern lassen, als damals.

Zusatz VIII. zu S. 89.

Augustin über das Verhalten eines von einer Parthie in der Kirche verfolgten Mannes.

„Oft giebt es die Vorsehung zu, sagt er **de vera relig. c. 11**, daß durch allzustürmische Unruhen fleischlich gesinnter Menschen auch fromme Männer von der Gemeinschaft der Christen ausgeschlossen werden. Wenn sie diesen Schimpf und Unbild mit aller Geduld des Kirchenfriedens willen dulden, und weder schismatische noch häretische Neuerungen er-

zwingen, so werden sie die Menschen lehren, mit welcher Gesinnung und aufrichtigen Liebe man dienen müsse. Solche Männer nehmen sich fest vor, nach beruhigtem Sturme zurückzugehen, oder wenn es nicht angeht, theils während des Sturmes, theils um nicht durch ihre Rückkehr einen noch wildern zu erregen, bewahren sie doch den Willen, zu rathen, selbst denen, deren Stürmen und Unruhen sie entwichen, ohne abgesonderte Gemeinden zu bilden; sie vertheidigen bis zum Tode und unterstützen durch ihr Zeugniß den Glauben, von welchem sie wissen, daß er in der katholischen Kirche verkündet werde. Diese krönt im Verborgenen der Vater, der ins Verborgene sieht. Solche Männer sind wohl selten, aber an Beispielen fehlt es doch nicht; ja es giebt mehrere, als man glauben mag". Man vergl. de baptis, l. I. c. 17. Welche unendliche Liebe trägt das Gemüth in sich, das also sprechen kann!

Zusatz IX. zu Seite 93.

In den mannigfaltigsten Wendungen empfiehlt Origenes die Einheit; so macht er irgendwo auf die Eigenthümlichkeit der h. Schriften aufmerksam, nach welchen öfters vom Singular in den Plural und umgekehrt übergegangen werde; daran knüpft er nach seiner Weise die Anagoge: „Wenn in der Genesis (2, 16. 17.) Gott dem Adam eine Vorschrift gibt, sagt er: „„von jeglichem Baume im Paradiese iß, von dem Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen sollt ihr nicht essen; an welchem Tage ihr von ihm esset, werdet ihr sterben"". Er ging vom Singular aus in den Worten: „„von jeglichem Baume iß""; er fährt aber im Plural fort: „„vom Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen esset nicht, oder ihr werdet sterben"" *). Wenn er also eine Vorschrift gibt, durch welche er will, daß er sie lebendig bewahre, so spricht er in der einfachen Zahl; denn die so nach Gott wandeln und an seinem Willen fest halten, bilden, obschon ihrer viele

sind, dennoch durch ihre Einmüthigkeit eine Einheit. Deßwegen spricht er in der Einzahl, wenn er einen Gutes ertheilenden Ausspruch giebt, „„iß""; da aber in der Uebertretung eine Trennung geschieht, spricht er nicht mehr in der Ein- sondern in der Mehrzahl: „„ihr sollt nicht essen; wenn ihr esset, werdet ihr sterben"". So heißt es auch dort, als sie noch weinten und zu Gott flehten, in der Mehrzahl: „„sie weinten und fleheten"". Nachdem sie aber Gott gefunden hatten, wird schon nicht mehr gesagt: „„er sprach zu ihnen, sondern zu ihm"". Denn die Vielen waren Eins geworden darin, daß sie Gott gefunden hatten und auf seine Lehre hörten. Denn auch der Eine ist im Sündigen zu einer Mehrheit geworden, weil er getrennt ist von Gott, er ist getheilt und fällt aus der Einheit hinaus. Viele aber sind im Gehorsam gegen Gott Eins, gleichwie auch der Apostel sagt: „„wir Viele sind Ein Brod und Ein Leib"", I. Kor. 10, 17.; und anderwärts: „„wir Alle sind in Christo Eins"", Röm. 12, 5., und wieder Ein Gott, Ein Christus, Ein Glaube, Eine Taufe", Ephes. 4, 5. Daß die, welche dem Herrn gefallen, Eins sind, ersieht man aus seinem Gebete zu Gott für seine Schüler: „Heiliger Vater, sagt er, ich bitte dich, daß, wie wir Eins, so auch diese in uns Eins seyen". Und wenn die Heiligen sich ergänzende Glieder genannt werden, was sind sie anders, als Ein Leib? Im Hirten ist der aus vielen Steinen erbaute Thurm so anzuschauen, als bestände der Bau aus Einem Steine; was kündigt diese Schrift anders an, als gleiche Gesinnung und Einheit?" perfecti in uno eodemque sensu, atque in una eademque frag. in Osee bei de la Rue Tom. III. fol 438. Auch in Comm. in ep. ad Rom. C. I. n. 13. kommt er auf jene Ein- und Mehrzahl. de princ. L. I. c. 6., wo er seine Ansicht von der Apokatastasis auseinander setzt, stellt er die Kirche als das Bild jenes seligen Zustandes dar. §. 2. et sicut idem apostolus jam nos etiam in praesenti vita in ecclesia

positos, in qua utique est futuri regni forma, ad hanc eandem unitatis similitudinem cohortatur, dicens: ut eadem dicatis omnes, et non sint in vobis schismata, sitis autem *sententia.* So arbeitete Origenes den Häresien und Spaltungen entgegen; diese konnten es nicht, ohne damit zugleich gegen sich selbst zu sprechen. Aber nicht blos sprach er in apologetisch-polemischer Beziehung von der Einheit und Gemeinschaft Aller; sondern bei jeder Gelegenheit, um Allen das Eigenthümliche der Kirche zum Bewußtseyn zu bringen; nichts wirket auch vortheilhafter auf die Bildung eines ächt christlichen Sinnes, als die Idee der Gemeinschaft recht lebendig in den Gläubigen zu machen.

*) Seine Uebersetzung der Stelle lautet: *ἀπο παντος ξυλȣ τȣ ἐν τῳ παραδεισῳ βρωσει φαγῃ, ἀπο δε τȣ ξυλȣ τȣ γινωσκειν καλον και πονηρον, ȣ̓ φαγεσθε ἀπ᾽ αὐτȣ. ᾗ δ᾽ ἀν ἡμερᾳ φαγητε ἀπ᾽ αὐτȣ, θανατῳ ἀποθανεισθε.* Das Hebräische hat freilich nicht so. Daß solche Absprünge vorkommen, ist wahr; daß hier keiner ist, geht mich nichts an, da es mir auf die Darstellung der Gesinnungen jener Zeit, nicht ihrer Sprachkenntniß ankömmt. Der Grund aber, durch welchen Origenes zu dieser Bemerkung geführt wurde, ist für eine anderweitige Charakteristik dieses Zeitalters merkwürdig. Origenes sagt l. I. Quoniam quae in scripturis soloecismi formam habent, dictione ipsa legentem confundunt, ut suspicetur, non recte, neque ut se habent, ita scriptas esse divinas literas: ut *et audeant aliqui eas, emendationis praetextu,* immutare. Sein witziger Einfall hatte also eine apologetische Beziehung. Man vergl. Zus. VII.

Zusatz X. zu S. 107.

Augustin über die Häresien, als Aufforderungen zur klareren Entwickelung der christlichen Lehren.

„Weil mit aller Wahrheit geschrieben steht, sagt er de vera rel. c. 15.: „es muß Häresien geben, damit die Geprüften unter euch offenbar werden u. s. w.; „so laßt uns Gebrauch von dieser Wohlthat der göttlichen Vorsehung machen. Denn aus solchen Menschen werden Häretiker, welche,

wenn sie auch in der Kirche wären, dennoch irreten. Wenn sie aber draußen sind, nützen sie viel, nicht als lehrten sie die Wahrheit, denn diese kennen sie nicht; sondern jene, die einen sinnlichen Glauben haben, regen sie zur Erforschung der Wahrheit auf, die geistigen Katholiken aber zur Enthüllung derselben. Denn es giebt unzählige gottgeprüfte Männer in der heiligen Kirche, aber sie werden unter uns nicht offenbar, so lange wir uns an der Finsterniß unserer Unwissenheit erfreuen und lieber schlafen, als das Licht der Wahrheit schauen wollen. Deßwegen werden Viele durch die Häretiker aus dem Schlafe aufgeweckt, damit sie den Tag Gottes sehen und frohlocken. Lasset uns also auch der Häretiker bedienen, nicht als sollten wir ihre Irrthümer billigen, sondern auf daß wir die katholische Lehre gegen ihre Nachstellungen behaupten und wachsamer und sorgfältiger werden, auch wenn wir sie zur Lehre des Heils nicht zurückzurufen vermögen." Man vergl. enarr. in Ps. 68. n. 39. (Vulg. 67.), wo er durch seine Uebersetzung, die das Hebräische V. 31 מִתְרַפֵּס בְּרַצֵּי כָסֶף nicht richtig mit „excludantur ii qui probati sunt argento" giebt, zu der richtigen Bemerkung veranlaßt wird, daß das christliche Bewußtseyn klarer hervortrete, durch den Kampf mit den Häresien bestimmter werde, sich mehr entwickle. „Bei den Silberschmieden werden diejenigen, sagt er, exclusores genannt, welche aus formloser Masse Gefäße mit bestimmter Gestalt bilden, qui de confusione massae noverunt formam vasis exprimere. Denn Vieles, was die heil. Schrift enthält, ist verborgen, und nur wenigen tiefer Eindringenden bekannt, aber angemessener und annehmlicher wird es nicht enthüllt, außer wenn man den Häretikern zu antworten besorgt seyn muß. Denn dann werden auch diejenigen, die durch sich selbst zum Studium nicht angetrieben werden, von ihrem Erstarren aufgeweckt und aufmerksam

gemacht, damit die Gegner widerlegt werden." Er kommt überhaupt sehr oft auf diese Ideen zurück und scheint geflissentlich die Sorglosigkeit und Trägheit, die so oft aus Mangel tiefern Eindringens und der freien Bewegung des Geistes in Irrthum selbst verfällt, Irrthum bei Andern erzeugt, zu gerechtem Tadel Veranlassung giebt, und Andere von ihrem Irrthum nicht zu überzeugen im Stande ist, ja deren Vertheidigung oft nur neue Anklagen enthält, züchtigen zu wollen. **Ennarrat.** in **Ps. 54. n. 2.** bedient er sich desselben Bildes. Etenim ex haereticis asserta est catholica, et ex his, qui male sentiunt, probati sunt, qui bene sentiunt. Multa enim latebant in scripturis et cum praecisi essent haeretici, quaestionibus agitaverunt ecclesiam Dei. — — Unde dicuntur et in arte argentaria Exclusores, i. e. ex quadam confusione massae formae expressores. Ergo multi qui optime possent scripturas dignoscere et pertractare, latebant in populo Dei, nec asserebant solutionem quaestionum difficilium, cum calumniator nullus instaret. Numquid enim perfecte de trinitate tractatum est, antequam oblatrarent Ariani, numquid perfecte de poenitentia tractatum est, antequam obsisterent Novatiani? Si non perfecte de baptismate tractatum est, antequam contradicerent foris positi rebaptizatores, nec de ipsa unitate Christi (Einheit der Kirche) enucleate dicta erant, quae dicta sunt, nisi posteaquam separatio illa urgere coepit fratres infirmos, ut jam illi, qui noverant haec tractare atque dissolvere, ne perirent infirmi solicitati quaestionibus impiorum, sermonibus et disputationibus suis obscura legis in publicum deducerent. Man vgl. **ennarrat.** in **Ps. 7. n. 15.**, in **Ps. 9. n. 20.** Und de vera relig. c. **25.** abermal. Nunc agitur quibus credendum sit, antequam quis sit idoneus ineundae rationi de divinis et invisibilibus rebus; nam ipsi rationi purgati-

oris animae, quae ad perspicuam veritatem pervenit, nulla modo auctoritas humana praeponitur: sed ad hanc nulla superbia praeducit. Quae si non esset, non essent haeretici neque schismatici et carne circumcisi. — Hi autem si non essent ante perfectionem populi, quae promittitur, multo pigrius veritas quaereretur.

Zusatz XI. zu S. 134.

Augustins Vertheidigung des heiligen Cyprian; des heiligen Pamphilius Apologie für Origenes und Klagen gegen dessen Widersacher.

Dem Gläubigen kann nichts heiliger seyn, als der Glaube, er ist sein und der Menschheit Heil. Eine jede Bemühung, den Glauben wissenschaftlich darzustellen, muß daher von der reinsten und heiligsten Gesinnung ausgehen, und stets von ihr begleitet seyn. Der einzelne Gläubige hat aber selten, vielleicht nie, das Christenthum so in sein Leben aufgenommen, daß alle Keime und Zweige desselben in ihm aufgegangen wären, ein eigentliches Seyn gewonnen, und in ihm sich eingewurzelt hätten. Wäre das auch der Fall, was eine Heiligkeit voraussetzte, die von Menschen immer nur angestrebt werden kann, so müßte die größtmöglichste Gabe der Erkenntniß, das größte wissenschaftliche Talent, damit verbunden seyn, so daß der Forscher alle Fäden zusammenfassen, alle Punkte, wo das eine Leben sich in einen neuen Zweig ergießen will, ergreifen könnte, oder das Bewußtseyn des innern Lebens, die Lebensentwickelung und Darstellung müßte das Leben selbst erschöpfen: dieß ist nicht möglich für uns. Ist also auch die reichste innere Erfahrung vorhanden, so kann die Erkenntniß ihr an Größe nicht entsprechen, oder umgekehrt; je größer aber das Mißverhälltniß, desto mehr sind wir Irrthümern ausgesetzt. Dieß muß der christliche Religionsphilosoph und jeder forschende Theolog anerkennen, und damit die Nothwendigkeit

eines gemeinsamen Lebens, das ihn ergänzt; er wird sich mithin von der Kirche, in welcher alle Gaben des h. Geistes unter Alle, nicht ihm allein ausgetheilt sind, gerne zurecht weisen und verbessern lassen. Was Augustin hierüber so schön sagt, ist für alle Zeiten merkwürdig. Er entschuldigt de baptis. I. II. §. 13. Cyprians Benehmen bei den Verhandlungen über die Wiedertaufe damit: er habe muthig und offen seine individuelle Ueberzeugung ausgesprochen und mit Gründen unterstützt; wie man aber aus dem Ganzen sehe, bereit, dieselbe aufzugeben, wenn die Gegengründe die seinigen überwögen; er habe eine gründliche Untersuchung der Sache einleiten und befördern wollen; da man ihm aber damals blos eine Gewohnheit entgegengesetzt und es keinen gegeben habe, der sie nach ihrem innern Gehalte darzustellen im Stande gewesen, so sey er seiner Ueberzeugung treu geblieben, jedoch so, daß er die Gemeinschaft mit denen, die die Ueberlieferung, ohne sich ihrer innern Gründe bewußt zu seyn, festhielten, nicht gebrochen, sondern sich immer für die Einheit auf das lebhafteste ausgesprochen habe. Die Stelle heißt: „ich glaube, daß Cyprian sich deßwegen freimüthig gegen die Gewohnheit erklärt (quid sentisset liberius expromsisse) und zuerst gegen sie sich ausgesprochen hat, um den Gründen eines Andern, wenn es etwa einen gebe, dem es besser offenbart sey, beizupflichten, und zu zeigen, man müsse nicht allein die Genauigkeit im Lehren, sondern auch die Bescheidenheit im Lernen nachahmen; wenn es aber keinen gebe, welcher so Tüchtiges hervorbringe, womit alle jene Scheingründe, die ihn bestimmten, widerlegt würden, er seiner Ueberzeugung treu bleibe; im trostvollen Bewußtseyn, was er für Wahrheit hielt, nicht vorenthalten, und die Einheit, die er liebte, beibehalten zu haben. Weil sich aber damals keine Andere vorfanden, als solche, die ihm die Ge-

wohnheit entgegenstellten, und keine solche Vertheidigung derselben beibrachten, die seine große Seele bewegen konnten (quibus illa talis anima moveretur), so wollte der gründliche Mann nicht, daß seine obschon unwahren (was ihm entging), aber doch nicht besiegten Gründe der wahren, aber noch nicht ergründeten Gewohnheit weichen." Es ist dieß einer jener vielen aus der Geschichte nachzuweisenden Fälle, wo traditionelle Glaubenspunkte auf das heftigste und scheinbarste angegriffen werden; es fand sich auch in der Kirche gerade Niemand, der das Bestrittene so in das Ganze einzureihen und seinen Werth und seine Christlichkeit so in Begriffen darzustellen gewußt hätte, daß der Angriff wäre entkräftigt worden. Aber obschon man der gründlichen Widerlegung im Begriffe nicht fähig war, hielt man doch an dem in der Kirche sich aussprechenden Leben fest, überzeugt, daß dieses nicht täusche; und die Zukunft gewährte immer auch noch die zur Vertheidigung gehörende siegreiche Dialektik. Es findet sich in der allgemeinen Menschengeschichte eine sehr passende Analogie. Es giebt gewisse, sich als Thatsachen des Bewußtseyns ankündigende Ideen, so weit die Geschichte rückwärts reicht, berichtet sie ihr Daseyn; und die Menschheit pflanzte traditionell sie fort von einem Geschlecht zum andern, was auch immer einzelne Männer oder ganze Schulen dagegen vorbringen mochten; man ließ sie reden und glaubte der Stimme der im Innern der Menschen sich offenbarenden Gottheit. Wie übel wäre es auch im vorliegenden Falle gewesen, hätte sich das traditionelle Leben sogleich durch den Begriff verdrängen lassen! (Diejenigen aber machen sich lächerlich, die, um den ältesten Kirchenglauben von der Tradition zu bestreiten, sich darauf berufen, daß Cyprian die Tradition verworfen habe, und sich hierin ausschließend durch die heiligen Schriften wollte belehren lassen. Alle Stellen, die Cyprian aus der Schrift für die Wiedertaufe anführte, taugen nichts. Diese Männer loben Cyprian, weil er die

Tradition verworfen, und müssen doch zugleich gestehen, daß er in dem einzigen Punkt, wo er sie verwarf, großes Unrecht begangen und sich sehr geirrt habe.) Es hat mit den christlichen Wahrheiten eine ganz eigene Bewandtniß; weil sie im geheiligten Gemüthe gegründet sind und von da aus sich entwickeln, so kann man mit der größten Gewißheit sagen, daß was von den ersten Zeiten an von allen Gläubigen festgehalten wurde, und sich nie, ungeachtet aller Angriffe, verlor, auf einem unabweisbaren Bedürfnisse des Christen beruhe, und in seinen Elementen aus dem christlichen Geiste ausgeflossen und somit Christus selbst sein Urheber sey. Schon von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet, hat darum Augustins Satz: **de baptism. l. IV. §. 31. quod universa tenet ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi autoritate apostolica traditum rectissime creditur**, eine große Wichtigkeit. Es kann sich eine solche christliche Eigenthümlichkeit im Verlaufe der Zeit sehr entstellen, sie kann mit schlechten Gründen vertheidigt werden, aber die Gründe dagegen werden immer eine innere Nichtigkeit in sich tragen, oder nur gegen die Entartungen anwendbar seyn. — Recht viel Wahrheit enthält auch, was Augustin **de bapt. l. III. c. 6.** in derselben Sache sagt: „ich habe Cyprians Schriften gelesen, und ich häite ihm gewiß beigepflichtet, wenn mich nicht zur aufmerksamern Betrachtung das so große Ansehen Anderer bestimmt hätte, welche ihm an Gnade der Einsicht gleich und vielleicht ihn übertreffend, die auf dem ganzen Erdkreis durch so viele lateinische, griechische, barbarische Völker verbreitete Kirche erzeugte, und auch ihn aus ihrem Schooße gebar: von diesen Männern konnte ich nicht glauben, daß sie ohne Gründe ihm nicht beistimmten. Ich bin nicht der Meinung, als sey es unmöglich, daß in einer so dunkeln Frage Einer oder Wenige schärfer als Viele sehen: sondern weil man nicht leicht für Einen oder Wenige gegen unzählige Männer desselben Glaubens,

derselben Gemeinschaft, die sich durch großen Geist und reiche Gelehrsamkeit auszeichnen, absprechen kann, ohne nach Kräften die Sache untersucht und ganz durchdrungen zu haben." l. I. §. 28. drückt er unübertrefflich schön die Idee der katholischen Einheit, nach welcher alle Christen zur gegenseitigen Ergänzung, zu einem in Liebe verbundenen Ganzen bestimmt sind, also aus: „deßwegen schloß Gott einem so großen Manne seinen Irrthum nicht auf, damit seine fromme Demuth und Liebe in treuer Bewahrung der Kirchengemeinschaft offenbar und nicht nur den Christen seiner, sondern aller Zeit zur heilsamen Kenntniß aufbewahrt würde. Da nämlich ein Bischof so großen Verdienstes, einer so großen Kirche, mit so großer Kraft, so großer Beredsamkeit, so großer Tugend, anders von der Taufe dachte, als es die schärfer gefaßte Wahrheit bestätigte und viele seiner Collegen festhielten, obwohl nicht mit klarem Bewußtseyn, doch das, was die frühere Sitte der Kirche und später der ganze katholische Erdkreis umfaßte, so trennte er sich doch nicht von den Andersdenkenden durch Bildung einer eigenen Gemeinde, und hörte auch nicht auf, den Uebrigen anzurathen, daß sie sich gegenseitig in Liebe ertragen möchten, sich bestrebend, „die Einheit des Geistes im Bande des Friedens zu bewahren", Eph. 4, 2.: denn es sollten die Bande des Körpers bleiben, damit, wenn in einigen Gliedern etwas Krankhaftes sey, es durch die Gesundheit der Uebrigen vielmehr wieder heil würde, als daß es durch die Abschneidung ertödtet, auch die sorgfältigste Pflege nicht mehr zulasse. Und wenn er sich getrennt hätte, wie viele wären gefolgt? Welchen Namen hätte er sich unter den Menschen erworben? Wie viel weiter würden die Cyprianisten als die Donatisten genannt worden seyn? Aber er war kein Sohn des Verderbens, sondern des Friedens der Kirche, welcher, obschon einer so großen Erleuchtung des Geistes gewürdiget, doch etwas nicht sah, damit durch ihn et-

was weit Größeres gesehen würde. „Ich will euch, sagt der Apostel, einen noch übertreffenderen Weg zeigen: wenn ich die Sprache der Engel und Menschen redete, hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich ein tönendes Erz und eine klingende Schelle." I. Kor. 12, 31. und 13, 1. Er durchdrang also weniger das ihm noch verborgene Geheimniß des Sakraments, wußte er aber alle Geheimnisse und ermangelte der Liebe, so wäre er nichts gewesen. Da er aber, obschon jenes weniger durchdringend, diese demüthig, getreulich und standhaft bewahrte, so verdiente er zur Märtyrerkrone zu gelangen, so daß, wenn auch seinen lichten Geist, wie es bei Menschen oft geschieht, ein Nebel umhüllte, er durch die preiswürdige Klarheit seines glänzendes Blutes verscheucht wurde. Denn nicht vergebens sagt der Herr Jesus selbst, als er sich den Weinstock nannte, die Seinigen aber die Reben am Weinstock, die würden abgeschnitten und vom Weinstock als unnütze Zweige genommen, die keine Früchte bringen. Welches ist aber diese Frucht, als jene neue Geburt, von welcher er gleichfalls sagt: „ein neues Gebot gebe ich euch, daß ihr einander liebet?" Joh. 13, 34 [1]). Es ist eben jene Liebe, ohne welche alles Uebrige kein nütze ist. Auch der Apostel sagt: „die Früchte des Geistes sind Liebe, Freude, Friede, Geduld, Milde, Glaube, Sanftmuth, Enthaltsamkeit." Die Liebe ist die Quelle und der Anfang von allem dem. „Die Zweige aber, die in mir Frucht bringen, reinigt mein Vater, daß sie noch mehr bringen." Diejenigen nämlich, die Früchte der Liebe in großem Maaße haben, können doch noch in etwas der Reinigung bedürfen; auch das läßt der Bauherr nicht ungepflegt. Wenn also auch jener h. Mann über die Taufe anders dachte, als es die Wahrheit erforderte, die nachher durch die sorgfältigsten Untersuchungen bekräftigt wurde, blieb er doch in der katholischen Gemeinschaft und wog es durch den Reichthum seiner Liebe auf." Auch l. II. c. 5. sagt er dasselbe: et ideo plerumque doctioribus minus aliquid revelatur, ut eorum

patiens et humilis caritas, in qua fructus major est, comprobetur, vel quomodo teneant unitatem, cum in rebus obscurioribus diversa sentiunt, vel quomodo accipiant veritatem, cum contra id quod sentiunt declaratam esse, cognoscunt. Eine schönere Beantwortung des Einwurfes der Donatisten, daß ja auch Cyprian gar nicht allein die Wiedertaufe vertheidigt, sondern sehr viele Gleichgesinnte gefunden habe, ist wohl nicht möglich als folgende: Si enim solus iste sentiens, nullo consentiente remaneret, videretur propterea refugisse a scelere schismatis, quia socios non inveniebat erroris: tam multis autem sibi consentientibus, quod cum caeteris diversa sentientibus in unitate permansit, catholicae universitatis sanctissimum vinculum, non timore solitudinis, sed pacis amore servavit. de baptism. I. VI. §. 8. Unübertrefflich schön ist noch, was I. V. §. 22 und 23. gesagt wird.

Auf der andern Seite werden aber diejenigen, um wieder auf das zurückzukommen, was wir hier eigentlich bezwecken, die der Irrthümer und Einseitigkeiten eines Kirchengliedes gewahren, eingedenk, wie leicht sie möglich sind, ihn als der Gesinnung nach der Kirche nicht entfremdet, betrachten, und durch das Maaß ihrer Gaben seine Einseitigkeiten auszufüllen, und seine Irrthümer zu berichtigen sich bemühen in Liebe. Allein viele Beispiele bietet uns die Geschichte der Kirche, und schon die Geschichte der ersten drei Jahrhunderte dar, daß die obengenannte aus dem Wesen eines gemeinsamen Lebens hervorgehende Forderung nicht immer beobachtet werde. Will man aber billig seyn, so muß man, wie den Einen die verzeihliche Leichtigkeit, durch den reflektirenden Verstand zu irren, so den Andern die zu entschuldigende Leichtigkeit, sich zu verfehlen, einräumen: ihre Fehler sind, sofern sie aus schuldlosem Herzen kommen, ehrwürdig: sie betreffen das religiöse Interesse des Christen. Viele haben

ferner nie den Versuch einer freien, selbständigen Entwicklung der Glaubenslehren gemacht; der Glaube selbst ist in ihnen lebendig geworden, aber sie erkennen ihn immer nur unter einer gewissen anerzogenen Form als den ihrigen und den wahren, und nicht im Stande, in einer freien Entwickelung die Identität mit dem ihrigen zu finden, erblicken sie in derselben Abweichendes; noch andere durchschauen den Zusammenhang und die Verbindung des Einzelnen mit dem Ganzen nicht, oder sie wissen nicht, daß zuweilen wohl auch gar keine solche Verbindung zu finden ist, und sind deßwegen jenen abhold, die keine zu entdecken im Stande sind, und es aussprechen: so werden wir demnach immer nur wünschen können, daß sich hierin die Gläubigen gegenseitig ertragen, und als Glieder eines Leibes sich anschauen. In folgender Stelle eines Märtyrers, des h. Pamphilus, finden wir das Verhalten eines der edelsten und größten Forschers seiner Zeit, des Origenes, das Benehmen der Gegner desselben, und seine (des Pamphilus) eigene edle Gesinnungen vortrefflich bezeichnet. S. Pamphil. Martyr. apolog. pro Orig. praefat. inter op. Orig. ed. de la Rue Tom. IV. Anhang fol. 18. et seq. „Wir bemerken, sagt Pamphilus, daß Origenes mit großer Furcht Gottes und aller Demuth bei seinen Untersuchungen verfährt, daß er um Entschuldigung in Betreff dessen bittet, was ihm bei seinen allzugenauen Schriftforschungen beifiel. Häufig setzt er denselben bei, und gesteht, daß er die Richtigkeit seiner Erklärungen nicht als ausgemacht betrachte, daß er nichts festsetzen wolle, sondern nach Kräften forsche, und den Sinn der heiligen Schriften aufsuche, keineswegs aber vorgebe, daß er ihn rein und vollkommen erfaßt habe; er folge in Vielem mehr einem gewissen Gefühle, das aber sey nicht gewiß, daß er immer das Vollkommene erreicht habe. Zuweilen finden wir auch, daß er eingesteht, er habe in vielen Stücken großen Anstand, in welchem Falle er zwar die Schwierigkeiten bemerklich macht,

aber deren Lösung nicht beifügt, sondern mit aller Demuth und Wahrheitsliebe sich nicht schämt, zu bekennen, er wisse es nicht. Auch das wurde oft von ihm gesagt, was heute nicht einmal seine allerunwissendsten Verläumder sich zu bemerken würdigen, daß wenn Jemand etwas Vorzüglicheres gesagt oder geschrieben habe, dieser vielmehr zu hören sey. Oefters gab er mehrere Interpretationen einer und derselben Stelle, da er, was ihm beifiel, niederschrieb, mit aller Ehrfurcht aber, als ein solcher, der wußte, daß es sich um heilige Schriften handle, empfiehlt er denen, die seine Arbeit lesen, die einzelnen seiner Erklärungen zu prüfen, wenn er deren mehrere gab, und was der sinnige Leser für das Beste erachte, zu behalten; gewiß, weil er wohl wußte, daß nicht alles, was er vorbrachte, sich als wahrscheinlich oder gewiß empfehle, da es zu viele Geheimnisse und verborgene Wahrheiten in der heiligen Schrift gebe. Um seine ganze Gesinnung zu erfahren, darf man nur aufmerksam betrachten, wie rein und katholisch er von allen seinen Abhandlungen in seiner Vorrede in die Genesis spricht: „„Wenn sie nicht ganz faul und träg wären, so daß sie nicht einmal zu Forschungen sich entschließen könnten, da doch unser Herr und Heiland dazu auffordert, so hätte ich gewiß in dem Bewußseyn geschwiegen, wie weit ich von jener Höhe geistiger Einsicht entfernt bin, welche bei Untersuchungen über so erhabene Gegenstände erforderlich ist.““ Etwas weiter unten sagt er: „„wenn Jemand bei seinen Forschungen auf dunkle Stellen stößt, kann er sich zwar darüber aussprechen, aber nicht mit Ausschließung aller andern Erklärungen, denn dieß könnte nur ein frecher Mensch, der alles Gefühl menschlicher Schwäche verloren und seiner selbst nicht mächtig wäre, oder vollkommene Männer und solche, die vertrauensvoll wissen, daß sie vom Herrn Jesus selbst belehret sind, d. h. ihre Erkenntniß vom Worte der Wahrheit und jener Weisheit erhalten haben, durch welche alles

gemacht wurde. Ich aber rede nur nach meinen mittelmäßigen Kräften, glaube jedoch an ihn, und freue mich des Ruhmes, sein Schüler zu seyn. Das unterstehe ich mich aber nicht zu sagen, daß ich von Angesicht zu Angesicht das Verständniß seiner heil. Schriften erhalten hätte, die gewiß nicht einmal die ganze Welt nach ihrer Kraft und Majestät erfassen kann. Deßwegen kann ich nicht sprechen wie die Apostel; danke aber Gott, daß, da viele ihre Beschränktheit nicht kennen, und ihre gehaltlose und ungeordnete, ja oft abgeschmackte und mährchenhafte Einfälle mit aller Kraft-Anstrengung als die unwidersprechlichsten Sätze ankündigen, daß ich in so erhabenen und über unsere Fassungskraft liegenden Gegenständen mit meiner Unwissenheit nicht unbekannt bin."" — — Um wie viel besser würden seine Verläumder handeln, fährt Pamphilus fort, wenn sie ohne Vorurtheile mit aller Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe, welche wir allen unsern Mitmenschen in Liebe schuldig sind, erkennen wollten, daß auch er einer unserer Nächsten sey, denen wir Liebe nach dem Gebote des Herrn schuldig sind, und seine Bücher mit der milden Schonung lesen würden, die er in seinen Vorreden in Anspruch nimmt; wohl würden sie etwas eines nachsichtsvollen Urtheils Werthes finden. Nun aber schmähen sie und schimpfen ohne alle Rücksicht; schrecken jene, welche dem Befehl des Herrn gemäß sich mit dem Verständniß der heil. Schriften beschäftigen, von der Lesung seiner Bücher ab, und behaupten, man solle eher alles Andere, auch Abgeschmacktes, lesen, als seine Commentarien. Hierin machen sie sich oft lächerlich. Denn um ihren streitsüchtigen Hochmuth oder, um mich besser auszudrücken, ihre vorurtheilsvolle Wuth leichter zu offenbaren, geschieht es zuweilen durch Zufall, zuweilen mit Absicht, daß seine Widersacher, wenn der Handschrift der Name des Verfassers nicht vorgesetzt ist, irgend eine Abhandlung von ihm unter der Voraussetzung eines andern Verfassers lesen. Sie gefällt nun so lange und wird gelobt

und auf alle Weise bewundert, so lange er als Autor nicht bekannt ist. So bald man aber weiß, daß Origenes verfaßte, was so sehr Gegenstand des Wohlgefallens war, so mißfällt es sogleich und wird für häretisch gehalten, und was eben bis zum Himmel erhoben wurde, wird nun durch denselben Mund, durch dieselbe Zunge bis zur Hölle hinabgedrückt. Auch das ereignet sich wohl, daß zuweilen seine Ankläger das Griechische nicht verstehen; Andere haben gar nichts gelernt, Andere, obwohl sie einige Kenntnisse zu haben scheinen, besitzen doch nicht so viele, daß sie seine Schriften studirt hätten; haben sie sie auch gelesen, so haben sie doch noch nicht so viel Gelehrsamkeit, daß sie die Tiefe seiner Gedanken erreichen und gewahren könnten, unter welchen verschiedenen Rücksichten und Verbindungen er gesprochen habe. Auch giebt es Viele, die, wenn man sie fragt, in welchem Buche, an welchem Orte ihre angefeindeten Vorstellungen des Origenes gesagt seyen, eingestehen, daß sie keine Kenntniß von dem haben, was sie vorbringen, ihn nie gelesen, wohl aber vom Hörensagen es hätten. Daraus leuchtet das Lächerliche ihrer Richtersprüche ein, da sie über Sachen urtheilen und verdammen, die sie nicht einmal zuvor lernen und einsehen konnten. Andere gehen in ihrer Wuth so weit, daß sie, obschon er so viele Bücher verfaßte, die jeglichen Nutzen und Unterricht gewähren, und selten etwas enthalten, an welchem Unwissende oder Mißgünstige anstoßen könnten, daß sie alles das, was nach ihrem eigenen Geständnisse katholisch ist, zur Erbauung des Geistes dient und zur Belehrung in der Wissenschaft, vernachlässigen und vorübergehen, und keine Vortheile von da schöpfen, wo sie könnten und sollten, sondern nur das mit allem Eifer auswendig lernen, was zum Schimpfen gebraucht werden kann."

*) Wir bemerken unter den biblischen Stellen, womit Augustin seine Ueberzeugung begründete, solche von der Liebe, die man in unserer Zeit gar nicht auf die Liebe, die mit der Kirchengemein-

schaft identisch ist, und durch die sie eigentlich entsteht, beziehet. Es ist aber hierin keine Willkühr, im Gegentheil sind die vorhin angeführten gerade so zu interpretiren, wie es von Augustin geschah, eine Interpretation, die freilich, wie so viele andere in der Kirche, nur in dem Leben in ihr verstanden und gewürdigt werden kann. Daß sich I. Kor. 13, 1. hieher bezieht, geht aus dem Zusammenhange mit Kap. 12. unwidersprechlich hervor. Gal. 5, 22. vgl. mit dem Gegensatz von 20. und Joh. 13, 34. vgl. mit 17, 21. 22. erhalten ihr wahres Licht. Bei Irenäus, Origenes und Cyprian kommen diese Beziehungen jener Stellen häufig vor.

Zusatz XII. zu S. 143.

Ueber die Schwächung der geistigen Lebenskraft durch den skeptischen Charakter der Häresie.

Wenn das Christenthum in und aus dem Leben aufgenommen wird, so wird zuerst das Gemüth ergriffen, der Sitz der Kraft, der Willensstärke und anhaltenden Begeisterung. Wird aber der todte Begriff vorausgeschickt, der keine, das Gemüth befruchtende Kraft besitzt, so ist Lähmung des religiösen Charakters die Folge, und Untüchtigkeit zu allem wahrhaft Großen. Dies müßte als Folge der Häresie, als eines bloßen Formalismus wohl schon angenommen werden, wenn man auch voraussetzte, daß ihre Bekenner zur Abschließung ihrer Untersuchungen gekommen wären, welcher Annahme die Kirchenväter widersprechen. (Ein Glück ist, daß sie sich innerhalb ihres Gebietes selbst nicht in ihrem skeptischen Charakter fortpflanzt, sondern im Widerspruch mit sich, sich als schlechthin gewiß predigt). Klemens von Alexandrien giebt als Charakteristicon der Häretiker das stete Kämpfen mit sich selbst und Andern, und die daraus entspringende Unruhe, im Gegensatz mit dem Katholiken, dem er die Freude im festen Besitz der Wahrheit zuerkennt; denn er sagt: „etwas Anderes ist die Lust, die den Heiden zufällt, etwas Anders der Streit, das Eigenthümliche der Häretiker; etwas Anderes die Freude, die in der Kirche wohnt". Strom. l. VII. fol. 899. c. 16. ἀλλο μεν τοι ειναι την ἡδονην, ἡν ἐν τοις ἐθνεσιν ἀπονεμητεον, ἀλλο δε τι την ἐριν, ἡν ἐν ταις

αἱρεσεσιν προσκριτεον. ἀλλο χαραν, ἣν τῃ ἐκκλησιᾳ προσοικεωτεον. Und Strom. l. II. c. 11. fol. 457. „Der Glaube und die Erkenntniß der Wahrheit geben der Seele eine Unwandelbarkeit und Festigkeit; eigen aber dem Irrthum ist Unstetigkeit, Veränderlichkeit; so wie dem Gnostiker (nach Klemens Sprachgebrauch der vollkommene Christ) Ruhe, Friede und Freude". Das Schwanken der Häretiker bezeichnet er in einer andern Vergleichung der drei genannten Partheien also: „drei Zustände der Seele giebt es, die Unwissenheit, das Meinen und die Gewißheit; in der Unwissenheit aber sind die Heiden, das Meinen gehört den Häretikern, die Gewißheit aber der Kirche". Am klarsten offenbarte sich dies, wenn es auf Verbreitung der christlichen Religion ankam. Das Christenthum konnte kein rechtes Leben bei den Häretikern gewinnen, das schwankende, wogende, zerrissene Gemüth konnte sich den Mühen, Leiden und Lebensgefahren der Predigt des Evangeliums unter den Heiden nicht unterziehen, (so wie durch eine Verkündigung des Evangeliums nach ihren Grundsätzen auch kein Heide bekehrt werden kann: der Häretiker müßte, wenn er nach den Grundsätzen seiner Schule Missionär seyn wollte, damit anfangen, daß er sagte: Glaubensfreiheit sey euer Grundgesetz; unverkümmertfreie Interpretation der heiligen Schrift die oberste Maxime eurer Kirche; was ihr glaubt, müßt ihr nicht als Gesetz euren Enkeln hinterlassen wollen, die durch freie Interpretation der heiligen Schrift auch etwas ganz Anderes müssen finden dürfen, als ihr; wie auch ich etwas ganz Anderes gefunden habe, als viele Andere, welche allein Christen seyn wollen; er müßte ihnen zuerst Nichts sagen, um sie durch seine Negationen ja nicht zu empfänglich für seine Positionen zu machen, und ja keine Autoritätsgläubigen zu bilden. Ich möchte den Heiden sehen, der glaubte, wenn ihm Jemand mit dem Grundsatz des Suchens käme, und des Alleinstehens. Hier erblickt man die Richtigkeit der

Häresie so recht; sie kann ihren Inhalt nicht beibringen, ohne ihre Form zu verläugnen; und nur wer diese nicht kennt, oder verschweigt, taugt zu ihrem Missionär). Tertullian beklagt sich daher auch, daß sie nicht so fast dem Heidenthum, als den Katholiken den Sieg abzugewinnen sich bemühten, de prae. haer. c. 41. De verbi autem administratione quid dicam, cum hoc sit negotium istis, non ethnicos convertendi, sed nostros evertendi, hanc magis gloriam captant, si stantibus ruinam, quam si jacentibus elevationem operentur. Der Kampf unter den Christen und die Meinung, diese wüßten selbst nicht was Christenthum sey, schadeten diesem unendlich viel. Celsus wirft dieses den Christen öfters vor. Ich glaube, daß mau von dieser Vertrachtung aus die Stelle bei Johannes verstehen wird: „nicht nur allein für diese bitte ich, sondern auch für die, welche durch ihre Rede an mich glauben, damit alle Eins seyn, auf daß die Welt glaube, daß du mich gesandt hast". 17, 21. Allein ein noch größerer Nachtheil drohte dem Christenthum von daher, daß sie während der Verfolgungen die größte, nicht blos Charakterschwäche, sondern Charakterlosigkeit zeigten. Die einen entzogen sich den Verfolgungen, weil Christus ein bloßer Mensch gewesen, einen Menschen habe man aber nicht nöthig zu bekennen; bei den idealistischen Gnostikern trat aber so ganz die Begriffsreligion hervor: das wahre Märtyrerthum seyen ihre Grundsätze, und die wahre Erkenntniß Gottes; bis zum Tode das Christenthum bekennen, heiße Selbstmörder werden. Iren. l. II. c. 32. n. 9. Eus. hist. eccles. l. V. c. 25. (Bei Eus. l. IV. c. 15. finden wir einen Marcioniten Metrodor unter den Märtyrern, so wie auch aus der angeführten Stelle des Irenäus erhellet, daß „hie und da einer" den Muth zum Bekenntnisse hatte; wornach also Kestner in seiner Agape zu berichtigen ist, der es schlechthin verneint, auch war es im System Einiger, zu bekennen).

Klemens nennt dieses die Sophismen ihrer Feigheit. **Strom. l. IV. c. 4. fol. 571.** *δειλιας σοφισματα.* Am genauesten beschreibt uns ihr Benehmen in den Verfolgungen Tertullian; wir sehen daraus, daß sie sich sogar nicht schämten, sich des katholischen Grundsatzes, nach welchem man Christum nicht läugnen konnte, ohne der Kirchengemeinschaft verlustig zu werden, in den Verfolgungen bedienten, um ihre Sekte zu vergrössern. „Wenn der Glaube glüht, sagt er, wenn die Kirche brennt, dann kommen die Gnostiker herbei, dann kriechen die Valentinianer hervor, dann kochen alle Bekämpfer des Märtyrerthums sich zu befestigen. Weil es ihnen bekannt ist, daß es viele Einfältige, Unwissende und Schwache giebt, so glauben sie, sie nicht geschickter anzugreifen, als wenn Furcht den Zugang zur Seele eröffnet; besonders wenn Grausamkeit den Glauben der Märtyrer gekrönt hat. Anfangs treten sie behutsam und mit freundlichem Scheine herbei, gleich als redeten sie ohne besondere Absicht. „„So müssen unschuldige Menschen leiden““? Daß man glauben sollte, es sey der Brüder oder der bessern Heiden einer. „„So wird eine Niemand schädliche Parthei behandelt! Ohne Grund gehen diese Menschen verloren!““ Merke wohl: sie gehen verloren und ohne Grund. Erster Ansatz. Nun wird schon eingehauen. „„Diese einfältigen Seelen wissen nicht, was und wie geschrieben steht, was, wo und vor wem man bekennen muß; oder vielmehr, einfältig kann man sie nicht nennen, sondern eitel; ja wahnsinnig ist es, für Gott zu sterben. Wer wird mich retten, wenn der mich tödtet, der mich retten sollte? Einmal ist Christus für mich gestorben, einmal getödtet worden, damit wir nicht getödtet werden. Wenn er es nun von uns verlangt, erwartet er auch seine Rettung von unserem Tode? Verlangt Gott Menschen-Blut, wenn er das Blut der Stiere und Böcke verwirft? Gewiß will er lieber die Buße des Sünders, als seinen Tod““. **Sorp. c. 1.** Aus andern

Stellen bei Tertullian sieht man, daß sie das von Christus geforderte Bekenntniß vor den Menschen nur auf die Apostel einschränkten, in Betreff der Uebrigen aber meinten, daß sie nur im Himmel ein Bekenntniß abzulegen hätten. l. I. c. 10. Hier erblickt man ihre gesammte Betrachtungsweise des Christenthums; wo ist der Himmel? Ist er nicht, wo Christus ist? Und ist Christus nicht in den Gläubigen? Hier sieht man so ganz die Trennung der Gegenwart und Zukunft, die Annahme, daß wir jetzt blos den Begriff von Christus besitzen, nicht ihn selbst, und daß der heilige Geist nur den Aposteln gegeben sey, weßwegen denn die spätere Kirche eine wesentlich andere, als die apostolische, und jeder Gläubige an sich angewiesen ist. Es heißt auch, wenn Gott nur ihren Glauben kenne, so sey es genug. Da tritt denn die unsichtbare Kirche, die die Bekenner Christi bilden sollen, die Begriffsverbindung zwischen Christus und seinen Gläubigen, und dieser unter sich, klar hervor; daher die scharfe Trennung zwischen Innerem und Aeusserem. Die katholische Kirche lehrte eine wesentliche, eine lebendige Verbindung mit Christus; der Gläubige sollte diesen in sein ganzes Seyn aufgenommen haben. Seyn und Denken ist in ihm zur Einheit geworden, darum, wenn er nicht seyn konnte, was er dachte, gab er sein zeitliches Seyn, in welchem ein Gegensatz zwischen beiden gefordert wurde, auf, und bewahrte sein ewiges. Auch war die Verbindung mit den Gläubigen eine sichtbare und lebendige, die innere Liebe, die innere Verbindung mußte sich nach Aussen darstellen, wer darum diese sichtbare Gemeinschaft nicht unterhalten konnte, konnte nicht leben, darum starb er, und sterbend bewies er allen und sich, daß er lebe in Christo; und umgekehrt, wer die lebendige, sichtbare Verbindung mit den Gläubigen aufgeben, blos die unsichtbare retten wollte, und deßwegen Christum läugnete, dessen Begriffs- und Gedankenzusammenhang mit der Kirche, wurde als gar keiner angeschaut, und er

selbst darum als außer der Kirche sich befindend; nur durch Buße und Erneuerung des Lebens konnte er daher wieder aufgenommen werden. Man begegnet hier wieder sehr dem Zusammenhang der Festigkeit und Lebendigkeit der christlichen Ueberzeugung mit der Kirchengemeinschaft, welche wir sogleich auch von Cyprian werden hervorgehoben sehen. Tertullian scorp. 9. durchschaute mit scharfem Blicke die innersten Gründe dieses Benehmens der Häretiker; er sagt eben, daß Christus nicht lebendig, sondern als bloßer Begriff sey von ihnen aufgefaßt worden; er beruft sich zwar aus Unkenntniß des Hebräischen auf das ἐν ἐμοι Luc. 12, 8. „in mir" bekennen, wogegen von den ihn Läugnenden blos gesagt sey „mich" verläugnen, da allerdings die Construktion des הוֹדָה mit בְּ, לְ und אֵת gleichbedeutend ist, und somit diese biblische Begründung seiner Gedanken keine Wahrheit hat. Allein was er daraus folgert, ist richtig. Qui se Christianum confitetur, Christi esse testatur. Qui Christi est, in Christo sit necesse est. Si in Christo est, in Christo utique confitetur, cum se Christianum confitetur. Hoc enim non potest esse, nisi sit in Christo. Porro in Christo confitendo, Christum quoque confitetur, qui sit in Christo, dum et ipse in illo est, utpote Christianus. Itaque frustra erit dicere, etsi me negavero Christianum, non negabor a Christo, non enim ipsum negavi. Ex illa enim tantundem negatione tenebitur, qua se Christianum negando, Christum in se negans, etiam ipsum negavit Vortrefflich drückt sich die Nothwendigkeit des Bekennens bei Ign. ad Rom. 6. aus: εἰ τις αὐτον ἐν ἑαυτῳ ἐχει, νοησατο ἁ θελω και συμπαθειτω μοι, εἰδως τα συνεχοντα με. Welche Meinung hätten auch die Heiden vom Christenthum erhalten müssen, wenn sie die Christen jeden Augenblick als nicht seyend erfahren hätten? Die Römer bemerkten auch, wen ihre Schwerdter treffen müßten, wenn das Christen-

thum vernichtet werden solle: es scheint dunkel ihrem Bewußtseyn vorgeschwebt zu haben, daß man nur aufhören dürfe, das Christenthum als eine Sache des Lebens und des Gemeinsammenlebens zu betrachten, um es zu zerstören, und dem Heidenthum unschädlich zu machen. Justin bemerkt ausdrücklich, daß die Häretiker wenigstens wegen ihrer Grundsätze nicht gestraft würden. apol. I. fol. 60. ἀλλ᾽ ὅτι μη διωκονται, μηδε φονευονται ὑφ᾽ ὑμων, κἂν δια τα δογματα, ἐπισταμεθα. Cyp. ep. 58. sagt, daß alle weltliche Macht gegen die Kirche aufgestanden sey und fährt dann fort: ut ad confundendos et retundendos haereticos ostenderet dominus, quae esset ecclesia, quis adunatus et verus Christi populus dominici gregis caritate connexus, qui essent quos inimicus lacesseret, quibus ut suis parceret. — Haereticos prostratos semel et suos factos contemnit et praeterit: eos quaerit dijicere, quos videt stare. cf. ep. 57. Die katholischen Bischöfe fühlten aber den Zusammenhang zwischen dem Märtyrerthum und der Befestigung des Christenthums sehr wohl; wie es ein mit dem Leben gegebener Beweis von der Festigkeit der christlichen Ueberzeugung war, so erweckte der Tod eines Einzigen oft wieder das Leben von Hunderten, was kein Begriff und keine Spekulation vermochte. Wenn Ignatius sein ihm bevorstehendes Märtyrerthum vorzüglich aus dem Gesichtspunkte betrachtete, um es sich selbst zum klarsten Bewußtseyn zu bringen, daß ihm das Christenthum lieber, als Alles sey, und darum seinen Tod für dasselbe als den lebendigsten Ausdruck seiner Liebe zu Christus auffaßt, ep. ad. Rom. c. 3., in welchem Gegensatz steht er mit den Gnostikern! und wenn er c. 7. der römischen Gemeinde, die sich bei den Staatsbeamten verwenden wollte, daß seiner geschont werde, abmahnend sagt: „lebend noch schreibe ich euch, aber mich sehnend zu sterben; meine Liebe

ist gekreuzigt worden, in mir ist kein Feuer, das der Abkühlung bedürfte, sondern inwendig ruft es mir, komme zum Vater", welche Liebe mußte er für das Christenthum erzeugen? (Die lebendigste Durchdringung des Wesens und der Form, des Innern und Aeußern gewahren wir hier wieder). Und wenn die carthagische Christengemeinde bei dem heldenmüthigen und freudigen Tode ihres Bischofs Cyprian voll von Begeisterung ausrief: „o kommt, daß wir sterben mit ihm", so hatte er in seiner Todesstunde wahrscheinlich soviel für die Begründung des Christenthums gethan, als sein ganzes thätiges Leben hindurch. Das ist die sichtbare Kirche.

Zusatz XIII. zu S. 195.

Von der Theilnahme aller Christen an dem Berufe der Geistlichen.

Origenes sagt in der angeführten Stelle, wo er die Thätigkeiten der einzelnen Glieder des Leibes Christi beschreibt, daß alle Glieder desselben sich integriren müßten, daß also das Auge dieses geistigen Körpers, die Geistlichen, ihre Sehkraft über den ganzen Körper verbreiten müßten. Indem sie aber ihre Kraft mittheilen, erregen sie ihr entsprechend auch das Bedürfniß, der Kraft gemäß zu wirken; und nur, wenn alle das lebendigste Interesse besitzen am Wohle des Ganzen, und seine Beförderung nicht blos als Sache des Geistlichen betrachten, wird es wahrhaft blühen. Den Beruf des Geistlichen betrachtete man also als den ordentlichen und öffentlichen, aber nicht als den ausschließenden: dies würde eine allmählige Erstarrung, und den nahenden Tod des Ganzen verkünden; denn es würde nicht nur anzeigen, daß bei äusserst Wenigen, bei den Geistlichen nur, eine lebhafte Theilnahme an der Verbreitung und Begründung der christlichen Frömmigkeit sich fände; sondern daß sie selbst keine Kraft besitzen, weil sie keine zu erregen vermöchten. Davon war man in den ersten Jahrhunderten durchdrungen, und wir wollen es durch einige Punkte durchführen, wie eine

Gesammtthätigkeit gedacht wurde und statt fand; ich sage Gesammtthätigkeit, d. h. eine Thätigkeit Aller in der Einheit; denn wo zwar jene, aber nicht diese wäre, kennte man die Liebe nicht. Beachten wir zuerst den von Christus schon in seiner Grundlage abstammenden, von den Aposteln ausgebildeten und die ganze Geschichte der Kirche hindurch beibehaltenen Ausdruck des Baues der Kirche, welchem entsprechend die Gesammtheit der Gläubigen ein Haus genannt wird, I. Tim. 5, 15. Dieß setzt einerseits voraus eine äußere Gemeinschaft und eine Verbindung der einzelnen Theile (des *οἰκον πνευματικον*, I. Petr. 2, 5.), aber zugleich ein Ineinandergreifen, Ineinanderwirken Aller derer, die die Hausgenossenschaft ausmachen, der *οἰκειοι της πιστεως*, Gal. 6, 10. Wie daher Erbauen von der Errichtung der christlichen Kirche gebraucht wird, Matth. 16, 17. 18., I. Kor. 3, 10.; so wird erbauen, *οἰκοδομειν*, 10, 23., von der vortheilhaften Einwirkung auf seine christlichen Mitbrüder genommen, und anderwärts von der Gesammtheit der gegenseitigen christlichen Einwirkungen, I. Kor. 8, 1. Röm. 14, 19. Wo wir in der heiligen Schrift hinblicken, finden wir das Gemeinschaftliche ausgesprochen. Auch bei Polykarp, ep. ad Phil., wird erbauen als der Inbegriff aller christlichen Tugenden gebraucht, nämlich als das Anregen und Erwecken derselben, *ἐξ ὡν* (aus den überschickten Briefen des Ignatius) *μεγαλα δυνησασθε: περιελουσι γαρ πιστιν και ὑπομονην και πασαν οἰκοδομην την εἰς τον κυριον ἡμων ἀνηκουσαν*: Ein Sprachgebrauch, der sich nur durch das dunkelwirkende Gefühl bilden konnte, daß Alle ohne die Gemeinschaft Nichts, die Gemeinschaft selbst aber nur durch die Thätigkeit Aller Etwas sey. (Cyropaed. l. VIII. c. 7. §. 15. II. Vol. p. 278. ed. Weiske kommt *οἰκοδομειν* auch im figürlichen Sinne vor, was aber hier von den natürlichen *ἀδελφοις*, die im nämlichen *οἰκος* leben, gesagt ist, gilt von allen christlichen *ἀδελφοις*, die *πνευματικοι* sind.)

Wie aber alle Gläubige im Erbauen der Kirche thätig waren, beweist in Bezug auf die Verbreitung des Christenthums Apg. 8, 1—4. 11, 19--21. Später bezeugt es Justin, dialog. cum Tryphone. c. 3., besonders Celsus bei Origenes adv. Cels. l. 3. c. 55., wo Celsus den Christen die große Geschäftigkeit sogar der Handwerker vorwirft, um das Christenthum zu verbreiten. Durch eine Sklavin kam das Christenthum nach Georgien, durch gefangene tyrische Jünglinge, durch Aedesius und Frumentius, vorzüglich nach Abyssinien, durch Gefangene unter mehrere germanische Stämme. Das Gemeinschaftliche drückte aber Frumentius dadurch aus, daß er sich von Athanasius weihen, d. h. anerkennen ließ; er wollte keine abgesonderte Gemeinde gründen. Und in der That, wie konnte das Christenthum ohne die rastlose Thätigkeit aller seiner Angehörigen in so kurzer Zeit das Heidenthum stürzen? Daß anfänglich auch jeder Christ öffentlich lehren konnte, ist aus den heiligen Schriften bekannt genug, so wie auch, daß es Störungen veranlaßte, weßwegen es füglich unterblieb. Unterdessen trat doch noch öfters der Fall ein, daß besonders begabte Layen öffentliche Vorträge hielten und selbst Bischöfe sich nicht schämten, ihre Zuhörer zu seyn. So war es mit Origenes der Fall, Eus. hist. eccles. l. VI. c. 19. „In Palästina wurde er von den Bischöfen gebeten, daß er öffentlich in der Kirche lehre, und die heiligen Schriften, obschon er noch nicht Priester war, erkläre.“ Das Nämliche erhellet schon aus dem, was Alexander, Bischof von Jerusalem, und Theoktistus von Cäsarea dem Demetrius von Alexandrien schrieben, jene Thatsache also vertheidigend: „Du setzest deinem Schreiben bei, daß dieses nie erhört wurde, auch jetzt nicht geschehe, daß ein Laye in Gegenwart von Bischöfen predige; dieß ist sehr unrichtig. Wo immer brauchbare Männer gefunden werden, den Brüdern zu nützen, so werden sie aufgefordert von den heiligen Bischöfen, das Volk zu unterrichten; so Euelpis von Neon in Larandi, Paulus

von Celsus in Ikonium." Man sieht aber aus dieser Stelle, daß es damals schon sehr selten und immer nur aus Auftrag und unter Aufsicht der Bischöfe, wie billig, ausgeübt wurde. Wie in Verkündigung der christlichen Lehre der Laye das Amt des Geistlichen berührt, was besonders in Privatmittheilungen der Fall ist, so wurde auch gesagt, jeder wahre Christ habe eine Sünden vergebende Kraft. So Orig. comment. in Matth. Tom. XIII. n. 31. fol. 613. Er geht nämlich davon aus, daß alle Gläubigen aufs Genauste mit einander verbunden, durch gegenseitige Mittheilung, und Wechselwirkung, durch Ermunterung, durch Bitten und Erregungen aller Art bei Andern die schlummernden Kräfte wecken, neue geben und so an die Stelle der Sünde ein lebendigeres Streben nach heiliger Gesinnung setzen; einem solchen, sagt er, habe derjenige die Sünden vergeben, der durch geistige Einflüsse es so weit bringe, daß er an die Stelle der Sünde, Heiligkeit in Christo setze, und der Himmel löse auch, was er gelöset habe, so wie der Himmel behalte, was durch die fromme Thätigkeit eines solchen Gläubigen nicht habe gelöst werden können. Das ist, scheint es, der Sinn jener Stelle. Das ganze Leben eines Geistlichen übt also eine Sündenvergebende Kraft aus, und durch ihn vorzüglich, als dem Thätigsten, fließt sie auf die übrigen Gläubigen über, die also an seinem Berufe auch Antheil nehmen. Die besondere Sündenvergebung durch die Geistlichen will begreiflich nicht durch Origenes aufgehoben werden; aber man kann sagen, daß sie in dieser wahrhaft an Gottesstatt aussprechen, was sie vorher schon durch ihr Leben, die Verwaltung der Sakramente, ihre Lehre nebst der Einwirkung der Gesammtheit der Gläubigen unter dem Beistande des heiligen Geistes bewirkt haben, und darauf kommt alles an. Mit Unrecht hat man dem Origenes vorgeworfen, daß er die Sündenvergebende Kraft des Geistlichen an seine sittliche Reinheit unbedingt geknüpft habe, wie die Donatisten

u. a.; daß er aber und in wie fern er mit Recht auf reine Frömmigkeit derselben gedrungen habe, wird sich aus Folgendem ergeben. Der Bischof Huetius, **Orign. l. II. c. 14. n. 1.** hat schon mit Recht die Stelle des Hieronymus **l. III. in Matth. 16, 19.** zur Vertheidigung des Origenes angeführt: istum locum episcopi et presbyteri non intelligentes, aliquid sibi de Pharisaeorum assumunt supercilio, ut vel damnent innocentes vel solvere se noxios arbitrentur, cum apud Deum non sententia sacerdotum sed reorum vita quaeratur. Doch hat Huetius die Sache nicht tief genug aufgefaßt. Origenes geht nämlich **Tom. XII. n. 14. in Matth.**, wo er sagt: ein Bischof könne Sünden vergeben wie Petrus, wenn er eine Festigkeit des Glaubens wie dieser habe, so daß die Kirche auf ihn gebaut sey; wenn er es aber ohne diese Eigenschaften thun zu können glaube, so sey es hochmüthige Anmaßung, offenbar wie vorhin davon aus, daß durch die erbauende Kraft des heil. Lebens der Geistlichen, die den Sünder erwecke, an die Stelle seiner Sündhaftigkeit ein Bestreben nach Erneurung des Lebens unter des heiligen Geistes innerer Hülfe gesetzt worden sey, ehe die Worte der Sündenvergebung ausgesprochen seyen, daß also ein Geistlicher, der „von den Stricken seiner eigenen Sünden gebunden sey", durch sein ganzes Leben mehr die Sünden Anderer behalte als sie vergebe, daß also die Kirche nicht auf ihn erbaut sey, daß er nicht die Kirche aufbaue, und eigentlich gar kein Geistlicher seyn sollte, und es nur durch Anmaßung und mit Unrecht sey. Da die Sündenvergebung an die Lebensbesserung geknüpft ist, diese aber mehr durch das Leben als durch das Wort gefördert wird, so meinte mithin Origenes ganz mit Recht, daß das Leben des Geistlichen und die Bestrebungen der ganzen Gemeinde vorzüglich mit in Anschlag komme. Ganz dasselbe sagt Augustin **de baptismo contra Donatist l. III. §. 23.**, wo er erklärt, wie ein Priester eine sündenvergebende Gewalt ha-

ben könne, wenn er gleich selbst Sünder sey; die sündevergebende Kraft sey der Kirche gegeben worden, der wahren, der unbefleckten Kirche; den wahrhaft reinen, der eigentlichen Wurzel der sichtbaren Kirche[1]); durch ihren Glauben, ihre Liebe, ihr Gebet vergeben sie, also Gott durch sie, die Sünde; demjenigen nun, der wahrhaft mit ihr vereinigt sey, seyen die Sünden vergeben, es komme also nicht auf die persönliche Reinheit des Bischofs an, der in Sünden sich befinden könne, in ihm sey ja die ganze Gemeinde, er stelle die Liebe derselben vor, diese vergebe die Sünden (an andern Orten sagt er unmittelbar Christus; es ist also so zu verstehen, daß Christus durch sie vergebe), nicht er, seine in Sünden verstrickte Person; diese könne nichts vergeben. Die Stelle heißt: „Wenn also die Apostel die Kirche vorstellten (si personam gerebant ecclesiae) und es ihnen so gesagt wurde (Joh. 20, 22.), als wenn es der Kirche selbst gesagt worden wäre, so vergiebt die Gemeinschaft der Kirche die Sünden, und die Entfremdung von ihrer Gemeinschaft behält sie, nicht nach Menschenwillkühr, sondern nach dem Willen Gottes und dem Gebete der Heiligen, die im Geiste leben, die Alles beurtheilen, die selbst aber von Niemanden beurtheilt werden. Der Fels (die fest auf Jesus Christus gegründeten Gläubigen) behält, der Fels vergiebt; die Taube (das immer gebrauchte Symbol der wahrhaft Gläubigen und in Liebe unter sich und mit Christus Verbundenen) behält, die Taube vergibt. Die Einheit behält, die Einheit vergiebt. Die Einheit ist aber in den Guten allein, in den Geistigen, oder in denen, welche im einmüthigen Gehorsam das Geistige anstreben: in den Bösen ist sie nicht; sie mögen draußen lärmen, oder in der Kirche mit Seufzen geduldet werden, sie mögen taufen oder getauft werden. Wie aber diejenigen, die in der Kirche mit Seufzen geduldet werden, obschon sie zur wahren Kirchengemeinschaft nicht gehören, zu jener ruhmwürdigen

Kirche, die keinen Fleck und Fehl und etwas dergleichen hat, doch wenn sie sich bessern und gestehen, daß sie mit Sünden beladen zur Kirche kommen, nicht wieder getauft werden, sondern nur anfangen zur wahren in Liebe verbundenen Kirche zu gehören, durch deren Thätigkeit die Sünden vergeben werden (per cujus gemitus peccata solvuntur), so werden auch diejenigen, die geradezu nicht in der Kirche sind, wenn sie dieselben Sakramente erhalten haben, und zurechtgewiesen zur Einheit der Kirche kommen, nicht durch Wiederholung der Taufe entfesselt, sondern durch das Gesetz und das Band der Liebe. — Die Vergebung der Sünden aber geben sie (die bösen Bischöfe) nicht, welche durch das Gebet der Heiligen, d. i. durch die Thätigkeit der wahren Kirche gegeben wird, wer auch immer der Taufende ist, wenn jene, die die Taufe erhalten, zu ihrer Gemeinschaft gehören, denn nicht Räubern und Wucherern würde der Herr gesagt haben, wem ihr die Sünde behaltet u. s. w. Der wird gelöst, der mit der Liebe in Gemeinschaft ist, und der wird gebunden, der mit ihr keine Gemeinschaft hat, er mag nun geradezu außer der Kirche seyn, oder noch in ihr sich zu befinden scheinen". Auch de **Baptismo. l. VII. §. 39.** sagt er: Quibus omnibus consideratis, puto me non temere dicere, alios ita esse in domo dei, ut ipsi sint eadem domus dei, quae dicitur aedificari super petram, quae unica columba appellatur, quae sponsa pulchra sine macula et ruga: quae domus etiam claves accepit, ac potestatem solvendi et ligandi. Hanc domum si quis corripientem corrigentemque contemserit, sit tibi tanquam ethnicus et publicanus. Davon also giengen die Kirchenväter aus, daß wo die Einheit der Kirche in ihrem innersten tiefsten Wesen und Seyn aufgefaßt wird und in einem Gemüthe lebendig vorhanden ist, die Sünde in ihrer Wurzel getödtet sey. Eine jede Sünde wurde als Trübung

der Gemeinschaft betrachtet, wie denn durch die Sünde alle Gemeinschaft zuletzt vernichtet würde; daher wurde denn auch die Sündenvergebung als Werk der Gemeinschaft der Gläubigen aufgefaßt: aus ihr und durch sie fließt die Liebe des heiligen Geistes in die Herzen, sie vereinigt sie unter sich, und in dieser wahren Vereinigung kann keine Sünde mehr seyn; sie ist vergeben. Daher kommt es denn auch, daß alle gröbern Sünden dem Bischof und der ganzen Gemeinde gebeichtet wurden; durch die Sünde wurde die Gemeinschaft aufgelöst, der Sünder trennte sich von allen: die Wiederaufnahme in die Gemeinschaft war darum eine Versöhnung mit Allen, eine Vergebung von Seite der Gemeinde, eine Erneuerung der Liebe und Einheit. Späterhin, als das Bekenntniß vor der ganzen Gemeinde lästig wurde, bekannte man sie nur noch dem Bischofe, in welchem die ganze Gemeinde sich befindet. Das scheint mir der wesentlichste Zusammenhang der Beichte mit der Sündenvergebung und Buße in unserer Kirche zu seyn. Auf der einen Seite geht sie daraus hervor, daß, wie Liebe die Gläubigen verbinde, so Sünde sie trenne; der Sünder betrachtet sich also nach dem Geiste der Kirche als im Begriffe stehend, aus der Gemeinschaft zu fallen, und überläßt es dieser, zu entscheiden; wenn er sich aber dazu gedrungen fühlt, zeigt er eben, daß er das Wesen der Kirchengemeinschaft ergriffen habe, und das lebendige Gefühl seiner Unwürdigkeit wird dieser der Beweis, daß er würdig zu seyn beginne, ein Glied des Körpers Christi zu seyn, d. h. indem er sich von Herzen heraus anklagt, Sünder zu seyn, seyen ihm eben seine Sünden vergeben. Auf der andern ist die Beichte der durchgeführteste Ausdruck von der innigsten Gemeinschaft Aller; nichts kann der Einzelne verborgen behalten, er wird zur Mittheilung gedrungen: sie bilden Allesammt eine Familie. Die katholische Kirche müßte eine ganz andere seyn, wenn sich die Beichte in ihr nicht gebildet hätte;

es würde darum, scheint es, auch eine große Veränderung in ihrem Charakter voraussetzen, wenn sie aufhörte, und gewiß würde sie sich sehr der egoistischen Auffassung der Gläubigen dadurch nähern. — Wie man sieht, daß mit dem Bischof die Gesammtheit der Gläubigen bei der Sündenvergebung wirkend angenommen werde, so noch ganz insbesondere bei der Taufe, die jedoch auch in dem Gesagten schon mit begriffen ist. Da die Donatisten die befleckten Katholiken wieder tauften, und überhaupt diesen vorwarfen, daß sie die Taufe in den häretischen Gemeinden für gültig erklärten, da doch Sünder nicht gültig taufen könnten, sagt Augustin, ob denn, wenn geizige, habsüchtige Bischöfe in der Kirche tauften, diese keine Sünder seyen? Er beruft sich sofort auf das, was ich im ersten Kapitel weitläufig dargestellt habe, und was auch dem eben Gesagten zu Grunde liegt, daß in der Gemeinschaft der Christen christlich leben und lieben unmittelbar erlernt werde, daß durch die, die in der Kirche eigentlich die unsichtbaren Bande derselben bilden, die wahrhaft mit Christus in Gemeinschaft stehen, der heilige Geist sich mittheile, daß ihr Gebet es sey, durch welches der Täufling ein Kind Gottes werde, daß es somit auf die Person des Taufenden nicht gerade ankomme: de baptism. l. III. 5. **21**. invisibiliter et latenter intelligitur propter vinculum pacis (Kirchengemeinschaft) eorum cordibus divina caritas inspirari, ut possint dicere „quoniam caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis“. §. **22**. Quomodo baptizabant, qui fundos insidiosis fraudibus rapiebant, et usuris multiplicantibus foenus augebant, si sola illa columba, id est, illa unitas quae nisi in bonis intelligi non potest, simplex et casta et perfecta baptizat? An forte per orationes s a n c t o r u m s p i r i t u a l i u m, qui sunt in ecclesia, tamquam per columbae creberrimum gemitum m a g n u m g e r i t u r s a c r a m e n t u m, et occulta

dispensatio misericordiae Dei, ut eorum etiam peccata solvantur, qui non per columbam sed per accipitrem baptizantur, si ad illud sacramentum cum pace catholicae unitatis accedant? Daher wurde auch die Taufe nicht als abgesonderter Act, sondern vor der versammelten Gemeinde gegeben, und dabei communicirt. Ferner wurde von der ganzen Kirche gesagt, also von der Gesammtheit der Gläubigen, daß sie Christus im heiligen Sakramente Gott dem Vater opfere. Anstatt mehrerer Augustinischer Stellen will ich anführen: de Marca diss. de discrim. cler. et laic. c. II. §. VIII. non alienum erit his adjungere, ex sacerdotii istius mystici et spiritualis dignitate (aller Gläubigen) fieri ut sacrificium incruentum mediatoris, quod a solis quidem sacerdotibus, proprie sic dictis, consecratur, ab ecclesia i. e. ab universo fidelium coetu et Christi sponsa, quae non habet maculam neque rugam, deo offerri dicatur: unde ex spiritus unitate mira fit rerum connexio, quam observavit Augustinus, ut tam ipse Christus per ipsam ecclesiam, quam ipsa per ipsum offeratur, quod singuli, qui mysteriis intersunt pro modulo suo quotidie praestare possunt, ut docent quae recitantur in Missa. Die ganze Gemeinde opfert also in dem Priester, denn er ist ihre Einheit, oder Alle üben eine geistige Thätigkeit aus, die sich im Priester concentrirt und ausspricht. So wurde denn der Beruf des Geistlichen gewissermaßen als allgemein betrachtet. Daher wurde endlich auch die Eigenschaft der Bischöfe, gemäß welcher sie in einem vorzüglichen Sinne die Fundamente der Kirche sind, auf alle wahrhaft Gläubige übergetragen. Nebst den schon aus Augustin angeführten Stellen, wo dies gesagt wird, vergl. Orig. Tom. XII. n. 10. fol. 523. „Wenn wir die Worte Petri: „„du bist Christus der Sohn des lebendigen Gottes““ nicht auf Eingebung des Fleisches und Blutes sagen, sondern durch das Licht, das

vom himmlischen Vater unsere Herzen erleuchtet, so werden wir wohl auch, was Petrus war, wir werden nämlich auch, wie er, selig gepriesen, weil uns das auch zu Theil wurde, was Ursache seiner Seligpreisung war, weil uns nicht Fleisch und Blut offenbarte, daß Jesus der Christus sey, der Sohn des lebendigen Gottes, sondern der Vater, der im Himmel ist, aus dem Himmel, damit wir im Himmel leben, wenn er uns eine solche Offenbarung gab, die diejenigen zum Himmel erhebt, die die Decken von ihren Seelen nehmen und den Geist der Weisheit Gottes empfangen. Ein jeder Schüler Christi ist ein Fels, und auf jeglichen solchen Felsen wird die gesammte Lehre der Kirche gebaut, und die heilige ihr entsprechende Lebensweise. Denn in einem jeden Vollkommenen, der die Gesammtheit der die Seligkeit bewirkenden Lehren, Handlungen und Gesinnungen besitzt, ist die von Gott erbaute Kirche. Wenn du aber meinst, auf Petrus allein werde die gesammte Kirche gebaut, was sagst du von Johannes und den übrigen Aposteln? Sollten wir es denn wagen zu sagen, daß gegen Petrus allein die Pforten der Hölle nichts vermochten, gegen die übrigen Apostel aber und Vollkommenen etwas vermögen?" Passend führt der gelehrte Bischof Huet. **Origen. l. II. qu. 14.** folgende Stelle des Ambrosius als Paralelle an, **comment. in Luc. 9. qui carnem vicerit ecclesiae fundamentum est, si aequari Petro non potest, imitari potest.** Auch Gregorius von **Nyssa de perf.** „Durch Dieses und Aehnliches werden auch wir ein Fels, wenn wir uns nach Kräften bestreben, in der veränderlichen Natur das Unveränderliche und Beständige zu erreichen". *δια τουτȣ και των τοιȣτων πετρα και ἡμεις ἐσομεθα, μιμȣμενοι, καθως ἐστι δυνατον ἐν τῃ τρεπτῃ το ἀτρεπτον και ἀμεταθετον.* Das also ist das Verhältniß der Layen und ihre Theilnahme am Berufe der Geistlichen nach katholischer Anschauung. Ich weiß nicht, wie anders als nach dem Geiste der Kirche die Würde und

Kraft des Einzelnen mit der Idee und dem Gedeihen des Ganzen vereint werden möge, und wie man ihr, d. h. ihrem Geiste den Vorwurf der Vernachläßigung des Einzelnen vor der Bewahrung des Ganzen auf gründliche Weise machen könne; erscheint aber die Idee getrübt, wenn sie aus ihrer reinen, himmlischen Klarheit heraustritt und sich in Raum und Zeit wirklich machen will, so streite und kämpfe man gegen diese Hemmungen, nicht gegen sie selbst. — Zugleich sollte in dem Gesagten ein näherer Beweis von der historischen Wahrheit meiner gegebenen Darstellung der Idee des Bischofs gegeben werden, daß er nämlich die Person gewordene Einheit der Gläubigen sey. — Ich habe in der Abhandlung gesagt, daß in der ältesten Kirche ein allgemeines Priesterthum aller Christen sey anerkannt worden. Wundern muß man sich, welche Bedeutungen man darin schon gefunden hat, und jetzt wieder besonders häufig hervorhebt. Viele glauben, wenn von einem allgemeinen Priesterthum der Christen die Rede sey, so bezeichne dies einen allgemeinen kirchlichen Egoismus, und alle Christen seyen Priester, heiße: alle müßten Egoisten seyn dürfen. Man gestehe sichs nur, ob man damit nicht meinte, daß die Verbindung der Gläubigen eine willkührliche und zufällige sey, und es bei jedem stehe, unbeschadet seines christlichen Charakters, im Separatismus zu verharren. Es liegt freilich im Wesen der egoistischen Ansicht, daß ein jeder sein eigener Priester seyn, d. h. unvermittelt durch die Gemeinschaft der Gläubigen, die wahre Lehre und alle Gnade erhalten könne; so wie auch, wenn diese Ansicht die wahre wäre, die katholische Kirche eine innere Nichtigkeit in sich trüge. Diese Ansicht ist in der That die Stütze und der Grund alles Separatismus, und von ihr aus kann ihm eben darum gar nicht begegnet werden, obschon die Schriftsteller, welche das Priesterthum aller Christen im genannten Sinne vertheidigen, doch mit großer Inconsequenz gegen den Separatismus meistens sich

aussprechen. Was soll es aber heißen, wenn man in der ältesten Kirche eine Stütze dieser Ansicht gefunden haben will? Wenn es billig ist, Stellen eines Schriftstellers nach seinem ganzen Geiste aufzufassen, wie kann man den Irenäus, weil er sagt: omnes justi sacerdotalem habent ordinem, Origenes u. a. hiefür anführen, die doch in allen ihren Schriften auf das Gegentheil dringen, wie ich hoffentlich gezeigt habe? Die ersten drei Jahrhunderte, deren innerstes charakteristisches Wesen dadurch vernichtet wird? Man wird hiebei wohl gar nichts gewinnen, als daß man Worte für sich zusammenstellt, ohne den eigenthümlichen Geist. Die Stellen der Kirchenväter, wo sie von einem allgemeinen Priesterthum sprechen, werden rühmend angeführt; jene aber, in welchen sie sich auf das Bestimmteste gegen alle Trennung erklären, werden übergangen, oder als äußerlich jüdisch bezeichnet; da doch diese nicht in Widerspruch mit jenen können gesetzt werden. Die Ansicht vom allgemeinen Priesterthum als gleichbedeutend mit einem allgemeinen kirchlichen Egoismus, steht mit dem Begriff einer unsichtbaren Kirche in der genauesten Verbindung; findet man bei den Kirchenvätern auch nur die leiseste Spur der Annahme einer solchen? Man führt die bekannte Stelle Tertullians an, wo er, um zu zeigen, daß an alle Christen gleiche Forderungen gemacht werden können, an die Layen die nämlichen, wie an die Cleriker, sagt, daß ehedem alle Christen verrichteten, was jetzt nur noch in der Regel durch ein Kirchengesetz von den Priestern im engern Sinn verrichtet werde, wo aber der Gläubige allein sey, könne er jetzt noch selbst opfern und sey sein eigener Priester. Wir können daraus, daß Ignatius an mehreren Stellen die abgesonderte Feier der Eucharistie für separatisch und egoistisch erklärt, schließen, daß, was Tertullian berichtet, in den frühesten Zeiten allerdings geschehen sey, aber zugleich sieht man ja, daß es von einem der erleuchtetsten Schüler des Johannes

schon als unchristlich bezeichnet wird, διαβολῳ λατρευει, sagt er, wenn es mit dem Bewußtseyn der Absonderung geschah; auch sieht man, daß die Idee des Abendmahls nicht einem Jeden sogleich klar war und es allerdings der kirchlichen Belehrung und Einschärfung bedurfte. Schließt man nun aus Tertullian, daß also jeder Gläubige für sich das Abendmahl feiern könne, denn ohne dies zu folgern hat der Streit keinen Gehalt, so zeigt man nur, daß man jetzt noch nicht das Abendmahl begreife. Wenn es immer als die Verwirklichung der Vereinigung der Christen mit Christus und der Christen unter sich gefeiert wurde, wie kann Einer für sich und abgesondert von den Andern das Abendmahl begehen, also in so fern sein eigener Priester seyn? Will er sich nicht absondern, wie kann er es allein feiern und gegen den, in welchem sich die ganze Gemeinde vereinigt anschaut? In welchem sich die Gemeindeglieder nicht blos unter sich, sondern mit der Gesammtheit der Kirche als eine Einheit darstellen? Und was kann denn auch derjenige durch seine Feier ausgerichtet zu haben meinen, der, indem er sich mit Christus vereinigen will, sich von seiner Gemeinde trennt, da doch Christus und seine Gemeinde Eins sind? Mit Recht behauptete daher die älteste Kirche schon, daß ein solcher nicht den Leib des Herrn empfange, sondern gemeines Brod, und seine Weihe desselben keine Weihe sey. Niemand kann in diesem Sinne sein eigener Priester seyn. Daher haben die ältesten Christen schon, die so oft noch zu Hause die Eucharistie genossen, dieselbe nicht sich abgesondert gesegnet, sondern von dem in der Gemeinschaft Aller durch den ordentlichen Vereinigungspunkt Aller geweiheten Brode mitgenommen; und hinwiederum durfte auch der eigentliche Priester nicht, wann und wo er wollte, die Eucharistie segnen, sondern auch nur in der ordentlichen Versammlung Aller zur Feier der Eucharistie, in der später sogenannten Messe, und nur, wenn er in der Gemeinschaft blieb; außer der Gemeinschaft erlischt seine Gewalt, weil er

im Egoismus nichts vermag. — Daraus ergiebt sich auch, was von dem Vorwurf zu halten sey, schon in den drei ersten Jahrhunderten habe sich der Begriff des jüdischen Priesterthums in der Kirche angesetzt. Man schloß dies vorzüglich aus der damals sehr geläufigen Zusammenstellung derer, welche im alten Bunde gegen das angeordnete levitische Priesterthum auftraten, mit denen, welche sich im neuen Bunde gegen den Episkopat erklärten. Es ist schwer zu begreifen, wie man hier, wenn man selbst die Quellen studiert, irre gehen kann. Die einfache Betrachtung des Zusammenhangs jener vorzüglich bei Cyprian de unit. vorkommenden Stellen zeigt, daß Alles gegen den Separatismus, und für die Einheit und Gemeinschaft gesagt sey, deren Repräsentant der Episkopat ist; die Trennung vom Bischof war ja eine Aufhebung der Gemeinschaft; man wendete also das Alttestamentliche in einem ganz andern, tiefern, und rein christlichen Sinne an, gleichwie auch das Neutestamentliche Priesterthum ein ganz anderes ist, als das jüdische. — Was aber die weitere Ausstellung gegen die älteste Kirche angeht, daß auch schon die Priester als die Mittler zwischen den Gläubigen und Gott seyen betrachtet, und damit dem Mittleramte unseres einzigen Mittlers sey entzogen worden, so wird allem Gesagten zufolge einleuchten, daß dieser Vorwurf aus der egoistischen Auffassung der Gläubigen hervorgehe. Wenn die Kirchenväter sich ähnlicher Ausdrücke bedienten, so heißt es nichts anders, als daß die Kirchengemeinschaft uns Christus vermittle, oder daß er vielmehr mit derselben unzertrennlich verbunden und zugleich gesetzt sey. Er giebt sich uns nur durch die Seinigen, um schon dadurch zu zeigen, daß sie zusammen gehören, und in ihm Eins seyen. Er also führt uns zur Kirchengemeinschaft, und in dieser zu sich und zum Vater. Er ist es also, der Alles in Allem wirkt; er ist der einzige und wahre Mittler, nur durch ihn haben wir Vertrauen zum Vater,

und er vereinigt uns mit ihm; aber zu dem letzteren bedient er sich seiner Gläubigen, und alle wahrhaft Gläubigen nehmen darum an seinem Amte Antheil durch ihn. Der Priester aber wird als Synekdoche aller Gläubigen gebraucht, weil er ihre Einheit darstellt. Nur wo die Vermittelung durch Christus mit Gott als eine blos äußerliche, in einem einseitig aufgefaßten Glauben blos bestehen sollende betrachtet wird, nach welcher man zwar mit ihm aber nicht nothwendig damit zugleich mit der ganzen Kirche in der lebendigsten Verbindung steht, kann Beides von einander getrennt werden. — Es findet sich hier der Typus des Universums wieder; alles Einzelne hängt in diesem innig und lebendig mit einander zusammen, und vermittelt sich gegenseitig Daseyn und Leben; aber Gott ist es deßwegen doch, der Alles in Allem trägt, und in welchem Alles besteht. Keine Creatur darf sich brüsten, daß sie vermittle, obschon sie vermittelt. Wie hier eine Gemeinschaft der Natur, so dort des Heiligen und der Heiligen. Uebrigens gestehe ich gerne, daß sich manche Väter unbequem zuweilen hierin ausgedrückt haben; wir müssen aber Alles in seinem Zusammenhange erfassen.

1) Augustin unterscheidet nämlich in der sichtbaren katholischen Kirche eine unsichtbare, unter welcher er die wahrhaft Guten und mit Christus lebendig verbundenen versteht; sie ist unsichtbar, weil Niemand sagen wird, ich und der und jener gehören zu ihr; immer aber ist sie vorhanden. de bapt. l. VII. §. 99. de hac domo dicitur, domine dilexi decorem domus tuae, et locum habitationis gloriae tuae (Ps. 25, 28.), et qui habitare facit unanimes in domo. — — Huic domui dicitur, sufferentes invicem in dilectione, studentes servare unitatem spiritus in vinculo pacis (Eph. 4, 2.). Et templum Dei sanctum est, quod estis vos *Haec quippe in bonis fidelibus est, et sanctis Dei servis ubique dispersis et spiritus unitate devinctis in eadem communione sacramentorum, sive de facie se noverint sive non no-*

verint. Diese nun, die die wahre Einheit bilden in der sichtbaren Kirche und diese dauernd machen, sind es, die eigentlich vorgestellt werden im Priester, in welchen und durch welche Christus alles Gute bewirkt, was er bewirken will.

10.11.47- 2018

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Möhler, Johann Adam,

Die Einheit in der Kirche oder das Princip des Katholicismus dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte

Tübingen 1843

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.dp.o.195
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11775198-8